

MEDIAEVAL ANTIQUITY



LEUVEN UNIVERSITY PRESS

1995

Roman de la Rose
(Ms. Paris, Bibliothèque nationale,
fr. 380, f° 10^v)

ML

MEDIAEVALIA LOVANIENSIA

SERIES I/STUDIA XXIV

MEDIAEVAL ANTIQUITY



LEUVEN UNIVERSITY PRESS

1995

MEDIAEVAL ANTIQUITY

ML

MEDIAEVALIA LOVANIENSIA

Editorial Board

C. Steel

J. Goossens

G. Latré

W. Verbeke

SERIES I / STUDIA XXIV

KATHOLIEKE UNIVERSITEIT LEUVEN
INSTITUUT VOOR MIDDELEEUWSE STUDIES
LEUVEN (BELGIUM)

MEDIAEVAL ANTIQUITY

EDITED BY

Andries WELKENHUYSEN

Herman BRAET

Werner VERBEKE



LEUVEN UNIVERSITY PRESS

1995

This One



7LQ8-XWW-SW20

© 1995 by Leuven University Press/Presses Universitaires de Louvain/
Universitaire Pers Leuven, Krakenstraat 3
B-3000 Leuven/Louvain (Belgium)

*All rights reserved, including the right to translate or
to reproduce this book or parts thereof in any form*

ISBN 90 6186 693 6
D/1995/1869/35

CONTENTS

<i>A Tale of Dwarfs and Giants?</i> By way of Preface	v
<u>Edmé R. SMITS†</u>	
<i>Aspects of Medieval Literary History</i>	1
<u>Birger MUNK OLSEN</u>	
<i>La diffusion et l'étude des historiens antiques</i> <i>au XII^e siècle</i>	21
<u>Stefano PITTALUGA</u>	
<i>Memoria letteraria e modi della ricezione di Seneca</i> <i>tragico nel medioevo e nell'umanesimo</i>	45
<u>Jan M. ZIOLKOWSKI</u>	
<i>Twelfth-Century Understandings and Adaptations of</i> <i>Ancient Friendship</i>	59
<u>André GOURON</u>	
<i>'Testis unus, testis nullus' dans la doctrine juridique</i> <i>du XII^e siècle</i>	83
<u>Jos DECORTE</u>	
<i>Proofs of the Immortality and Mortality of the Soul</i> <i>in the Renaissance of the 12th and Late 15th Centuries</i>	95
<u>Siegfried WENZEL</u>	
<i>The Classics in Late-Medieval Preaching</i>	127
<u>Mariangela REGOLIOSI</u>	
<i>La concezione del latino di Lorenzo Valla: radici</i> <i>medioevali e novità umanistiche</i>	145
<u>Pierre SWIGGERS</u>	
<i>L'héritage grammatical gréco-latin et la grammaire</i> <i>au moyen âge</i>	159
<u>Willy VAN HOECKE - Dirk VAN DEN AUWEELE</u>	
<i>La "première réception" du droit romain et ses</i> <i>répercussions sur la structure lexicale des langues</i> <i>vernaculaires</i>	197

Emmanuèle BAUMGARTNER

<u><i>Romans antiques, histoires anciennes et transmission du savoir aux XII^e et XIII^e siècles</i></u>	<u>219</u>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------

Herman BRAET

<u><i>Narcisse et Pygmalion: Mythe et intertexte dans le "Roman de la Rose"</i></u>	<u>237</u>
-----------------------------------------------------------------------------------------	------------

Martin GOSMAN

<u><i>La matière 'classique' dans la littérature française: les métacommentaires auctoriels (12^e-16^e siècles)</i></u>	<u>255</u>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------

Haijo J. WESTRA

<u><i>The Allegorical Interpretation of Myth: Its Origins, Justification and Effect</i></u>	<u>277</u>
-------------------------------------------------------------------------------------------------	------------

Wout Jac. VAN BEKKUM

<u><i>Medieval Hebrew Versions of the Alexander Romance</i></u>	<u>293</u>
-----------------------------------------------------------------	------------

Francis J. THOMSON

<u><i>The Distorted Mediaeval Russian Perception of Classical Antiquity: the Causes and the Consequences</i></u>	<u>303</u>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------

<u><i>Index codicum manu scriptorum</i></u>	<u>365</u>
---------------------------------------------	------------

<u><i>Index auctorum et operum</i></u>	<u>369</u>
----------------------------------------	------------

A TALE OF DWARFS AND GIANTS?

By way of Preface

In the present volume seventeen scholars, from seven different countries, deal with various aspects of the confrontation between the Middle Ages and the 'legacy of Classical Antiquity', its thoughts and myths, its history and legends, its political, religious and social life and institutions, its literature and art.

At the core of their concern are such questions as: How did mediaeval prose-writers and poets, historians, biographers and novelists, playwrights, philosophers and jurists, teachers of grammar and poetics, theologians and preachers, how did mediaeval men and women see, understand, interpret the rich heritage of Greek and Roman culture? What did Antiquity *mean* to them, and what did they *do* with it? Can we point out any specific features in their assimilation of, and 'dialogue' with, the classical heritage? Were they more than mere 'dwarfs on giants' shoulders'?

The contributions here assembled originate from papers read to the colloquium on *Mediaeval Antiquity* which was organized, from 28 to 30 May 1990, by the 'Instituut voor Middeleeuwse Studies' at the 'Katholieke Universiteit Leuven', with the cooperation of the 'Vakgroep Mediaevistiek' of the 'Rijksuniversiteit Groningen'. They focus on two specific phases in the thousand-year span which we call the Western Middle Ages, viz. (1) the 'renaissance' of the twelfth century, and (2) the great period of fermentation and vitality from which was to spring the humanism of the 14th-15th centuries. However, it is self-evident that more than one contribution breaches these confines, either to discuss larger currents or to open perspectives on surrounding cultures or contiguous periods.

As is the custom of the Leuven colloquia, as well as of the *Studia* within our series of *Mediaevalia Lovaniensia*, the approach to the problems raised is not only *international*, with respect to the provenance of the contributors (Canada, the United States, France, Italy, the Netherlands, Denmark and Belgium), but also *interdisciplinary*: thus cultural history and history of ideas, philology and philosophy, Roman and canon law, literary history, typology and comparativism all have their say.

With a profound sense of loss we commence with the paper of our Groningen colleague Edmé Renno Smits, who died prematurely on 19 May 1992, aged 42. This makes his contribution all the dearer to those who knew and esteemed him as an outstanding scholar in the field of mediaeval Latin language and literature.

In publishing this bouquet of studies we would like to express our gratitude to all who, in one way or another, have contributed to the success of the colloquium and to the realization of the present volume, in particular our colleague and secretary Werner Verbeke, who not only was the pivot of the whole undertaking, but also did the lion's share of the editorial work.

Thanks are also due, for various kinds of financial as well as moral support, to the Belgian 'Nationaal Fonds voor Wetenschappelijk Onderzoek', to the 'Universitaire Publikatiecommissie', and to the Arts Faculty of the 'Katholieke Universiteit Leuven'.

With Apuleius, in his *Golden Ass* (1,1), we dare say: *Lector intende, laetaberis* — "Pay attention, reader, you will find delight."

Andries WELKENHUYSEN

ASPECTS OF MEDIEVAL LITERARY HISTORY

*Introduction*¹

The title of this colloquium, 'Medieval Antiquity', is an apt one but a little ambiguous, since it suggests different possibilities to approach the problem. Within the scope of this title we might on the one hand study the problem of the medieval views and interpretations of Antiquity or, on the other hand, we can turn our attention to the question whether our modern view of Antiquity is scattered by a medieval prism and whether our conception of what Antiquity was, is partly determined by medieval developments. I have chosen the latter approach, though in a very limited area. I will concentrate on books and therefore primarily on the learned, bookish side of medieval civilisation. In doing so I hope to contribute in a modest way to that new branch of medieval studies which seems to be known as 'Medievalism in the Twentieth Century'².

The choice of books is also prompted by the fact that today we are all involved, whether we like it or not, in the process of a change from a

¹ In the process of adapting the paper he read at the 15th Louvain colloquium for the present volume on Medieval Antiquity, Dr. Edmé Smits suddenly died. At the request of the editors of this volume, the text of Edmé Smits's contribution is edited by Dr. J.B. Voorbij, with the assistance of Prof. Dr. L.J. Engels and Dr. L.A.J.R. Houwen. In agreement with the editors, and in order to meet the dead-line for bringing the volume to press, we decided to forward the text of the lecture itself, instead of an uncompleted redaction of the article, and add relevant quotations and bibliographical information to it. We maintained the colloquial character of the paper, except for a few instances where we adapted the text to enhance readability. We regret that, working under pressure of time, we were unable to reconstruct all the material Edmé Smits had been dealing with for the composition of this paper. This explains why, for a few topics, references are lacking or remained unsatisfactory. We hope the reader will understand.

² See, e.g., H. Fuhrmann, *Das Interesse am Mittelalter in heutiger Zeit. Beobachtungen und Vermutungen*. Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung, Schriften des Historischen Kollegs, Dokumentationen, 2 (München, 1987), pp. 11-37; J. Kühnel, H.-D. Muck, Ursula Müller and Ulrich Müller (eds), *Mittelalter-Rezeption III. Gesammelte Vorträge des 3. Salzburger Symposions "Mittelalter, Massenmedien, Neue Mythen"*, Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 479 (Göppingen, 1988).

bookculture into a computerculture. More and more information which used to be conveyed to us through the medium of the book, is provided on-line and on-screen. Therefore, developments which moulded the shape in which information that was supplied by books determined our views on history deserve our attention.

In this contribution I understand 'medieval literary history' to be the form in which in medieval times information on classical Latin writers could be gained, i.e. the relationship between the classical texts and introductions and biographical data added to them in the medieval period. Classical texts could be consulted or read in their entirety or in the form of abstracts, *florilegia*, anthologies. I will try to discuss the developments of these with the occasional reference to more general changes in the attitude towards the written word. I will also refer to non-classical texts so as to avoid the impression that the sketch I try to draw holds good for classical texts only. Using this approach, I hope to provide some insights into the way medieval scholars became acquainted with the various classical texts and how they tried to get to grips with the growing amount of information concerning Antiquity.

I will first say a few words on compilation in the Middle Ages and then I will draw attention to the different ways in which various texts could be collected in one volume. This leads me to a discussion of *opera omnia*-editions of classical texts. Medieval bibliography forms the next topic which is discussed in relation to medieval historiography. Finally I focus on medieval lives of classical authors as found in the preliminary matter to the texts themselves.

Thirteenth-century developments

It has been said that the various medieval Renaissances appropriated the bits and pieces of Antiquity, but did not put them together³. The striking difference with the great Italian Renaissance was that the last, it is said, encompassed Antiquity in its entirety⁴. Be that as it may, it must be noted that in many ways, it was the thirteenth century, that

³ R.L. Benson and G. Constable, Introduction, in: R.L. Benson and G. Constable (eds), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century* (Oxford, 1982), pp. xxiv-xxv, with references to E. Panofsky.

⁴ See, e.g., A. Buck (ed.), *Die Rezeption der Antike: zum Problem der Kontinuität zwischen Mittelalter und Renaissance, Vorträge gehalten anlässlich des ersten Kongresses des Wolfenbütteler Arbeitskreises für Renaissanceforschung in der*

determined developments which brought about a more systematic approach to the documents related to Antiquity. And these developments are important for my topic: medieval literary history, taken in a broad sense. The medieval process of accumulation and increasingly refined analysis of the remnants of the past reached a level of sophistication to which we are greatly indebted. It was in the so-called Renaissance of the twelfth century and even earlier that the systematic study of the past has its roots. But the techniques of getting grip on the as yet unentangled mass of data concerning Antiquity and other subjects were only systematically organized in the often scorned thirteenth and fourteenth centuries⁵.

Compilation and analysis

The keywords are 'analysis' and 'accumulation' or 'compilation'⁶. In the course of time the number of manuscripts of classical texts grew significantly as well as the number of known or made-up facts concerning the lives of classical authors.

Let us first turn to the accumulation of texts. From Antiquity onwards texts were compiled: Macrobius and St. Jerome are names that come to mind. The fourth century showed a keen interest in 'editing' older texts, as we can deduce from many transmitted statements. But let me move on to medieval times. After what can be called with some justification the Dark Ages (550-750), in which the greater part of the classical heritage was lost, the Carolingian scholars began to preserve what was left of it. It is thanks to their efforts that we owe most extant texts. In the great centers of Carolingian scholarship such as Fulda, Lorsch and St. Gall various texts 'pop us' as it were. The origin of their manuscript tradition is found in most cases in Italy, but the Carolingian monasteries gave them a new ease of life. In the aftermath of the unhappy days of manuscript transmission, however, a definite ordering of the sometimes dis-

Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel vom 2. bis 5. September 1978, Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung, 1 (Hamburg, 1981).

⁵ See especially R.H. Rouse and M.A. Rouse, '*Statim invenire*: Schools, Preachers and New Attitudes to the Page', in: R.L. Benson and C. Constable (eds), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century* (Oxford, 1982), pp. 201-225; the same, *Preachers, Florilegia and Sermons: Studies on the "Manipulus florum" of Thomas of Ireland* (Toronto, 1979), pp. 3-42; the same, 'La concordance verbale des Ecritures', in: P. Riché and G. Lobrichon (eds), *Le Moyen Age et la Bible* (Paris, 1984), pp. 115-122.

⁶ On this topic see N. Hathaway, '*Compilatio*: from plagiarism to compiling', *Viator*, 20 (1989), pp. 19-44, with additional bibliography.

parate material is not yet discernable. A more sophisticated systematization of the texts started in the twelfth century and went on, on a grander scale, in the thirteenth. This systematization, I think, was prompted by a more general change of outlook: more attention was paid to science to explain natural phenomena, to historical documents for an interpretation of the present, and one tended to concentrate on the literal interpretation of the Bible. In this context the author of a text became also more important. In some areas of literature texts as such lose some of their authority; there was less emphasis on the authorities and more emphasis on evidence (*testimonia*). Hence the circumstances in which the authors worked, and thus their biographies, grew more important, which explains the growing interest in biography and bibliography, as well as in the issue of authentication. But more about this *infra*.

Let us now turn to the order of texts in manuscripts. Order in manuscripts is, to be sure, not only dependent on the figure of the author. Let me give a few examples. One can point to manuscripts in which various texts about a particular saint are collected. An example is the collection devoted to Saint Denis of France called *Vita et Actus Beati Dionysii*. Letters of several authors such as Hincmar of Rheims, Anastasius Bibliothecarius, Peter Abelard, the life by Hilduin of St. Denis, several *miracula*-collections and other texts on the patron of France were brought together and edited to form a unity in 1233 or shortly afterwards⁷. Similar collections exist for Saint Martin of Tours and many other saints⁸. Sometimes other principles of ordering underlie the growing number of *Gesamtcorpora*: the liturgical calendar, the alphabet, chronology etc. This high degree of systematization can be found from the thirteenth century onwards.

In other manuscripts texts of a particular genre are collected; it is *e.g.* quite remarkable how often Latin versions of the Alexander romances, such as the *Epitome* of Julius Valerius with the letter of Alexander to Aristotle on the marvels of India and the correspondence of Alexander with the Brahman king Dindimus or the *Historia de preliis*, appear in

⁷ See my description of MS. Paris, Bibliothèque nationale, lat. 2447, in: E.R. Smits (ed.), *Peter Abelard. Letters IX - XIV. An Edition with an Introduction* (Ph.D., Groningen, 1983), pp. 81-85.

⁸ See, *e.g.*, E.R. Smits, *Peter Abelard*, pp. 90-94; P.A. Sigal, 'Le travail des hagiographes au XI^e et XII^e siècles: sources d'information et méthodes de rédaction', *Francia*, 15 (1987), pp. 149-182.

the same manuscripts as the *Historia Apollonii* and the Letter of Prester John⁹. Here the common denominator seems to be the fairy-tale character of the texts which, moreover, inform us about far-away countries. John of Mandeville's travels or the account of Marco Polo's travels may also be added to this list.

Another principle of organization is a historical one. Different texts are manipulated so as to form a collection which lets us perceive a particular historical outlook. A very good example is provided by Rüdiger Schnell's study of MS Paris, Bibliothèque Nationale, Nouv. Acq. lat. 310. It is a manuscript in which the following texts are found together: an excerpt from Orosius, Paul the Deacon's *Historia Romana*, Rufius Festus's *Breviarium rerum gestarum populi Romani*, the *Liber Alexandri Magni* (a Latin version of the delta-version of the Alexander romance of the so-called Pseudo-Callisthenes), Einhard's *Vita Karoli*, Notker's *Gesta Karoli*, the Letter of Prester John, the *Historia Hierosolimitana* of Robertus Monachus and a letter of the patriarch of Jerusalem. The manuscript starts with a text on the Fall of man and ends with the joy over the redemption and the certain expectation of salvation for all Christians, while at the end of the codex the glorious entry of the crusaders into Jerusalem prefigures the return to the kingdom of God. History therefore is seen in this manuscript as *Heilsgeschichte*. Orosius, Paul the Deacon and Festus find, in the right historical order, a place within this framework, as well as some outstanding emperors such as Alexander and Charlemagne. Further, there was room for texts which showed the potential of the formidable Christian realms in the East: Prester John's vast Indian, Christian realm which could possibly, in view of its enormous resources, free Jerusalem, and Robertus Monachus's account of the crusade. Schnell uses paleographical, codicological and textual evidence to show conclusively that there was indeed a *Gesamtkonzeption* behind these at first sight not very homogeneous texts that make up the manuscript¹⁰.

If the common denominator in the Paris manuscript was that of *Heilsgeschichte*, we can detect a mirror of princes tradition behind the various texts in MS Königsberg (Kaliningrad), University Library 334

⁹ See, e.g., J.B. Voorbij, 'Additions to Ross's check-list of Alexander texts', *Scriptorium*, 38 (1984), pp. 118-119.

¹⁰ R. Schnell, *Liber Alexandri Magni. Die Alexander Geschichte der Handschrift Paris, Bibliothèque Nationale, n.a.l. 310. Untersuchungen und Textausgabe* (München, 1989).

(lost since World War II). Here texts such as *De quattuor virtutibus cardinalibus* of Martin of Braga, the *Bulla aurea* of the Emperor Charles IV, the *Historia de preliis*, once again the Letter of Prester John, the tractate of Radulphus de Colonna on the "translatio imperii", John of Mandeville's *Travels*, and the *Liber de consolatione et consilio* of Albert of Brescia are brought together¹¹. The context in which the different texts appear together guides the interpretation of each individual text.

Another way of ordering various texts in manuscripts is found in the *opera omnia*-editions of Latin authors which were becoming increasingly popular. A perfect example is a twelfth-century edition of Augustine's collected works. His bibliography, given by himself in his *Retractationes*, is used as the organizing principle for an edition in seven volumes owned by the Cistercian monastery of Clairvaux, of which six manuscripts survive¹². The *Retractationes* themselves head the edition which is then produced in the order suggested in the latter work.

But classical authors cannot be neglected in this respect. Ovid's works have come down to us in distinct textual traditions. But in the later twelfth and most certainly in the thirteenth century a tendency towards *opera omnia*-editions can be observed. Works, including some which are considered spurious nowadays, which had been transmitted through different channels, were then brought together between two covers¹³.

The same holds true for Seneca. His work has come down to us in six main units: 1: *De beneficiis* and *De clementia*, 2: *Letters* 1-88 and *Letters* 89-124, 3: *Natural Questions*, 4: *Apocolocyntosis*, 5: *Dialogues* and 6: *Tragedies*. I exclude here the spurious works as well as the work of Seneca Pater who at the time was not distinguished from the son. Again it is the second half of the twelfth and the beginning of the thirteenth century in which we see some of the six units for the first

¹¹ E.R. Smits, 'From the Greek World to Eastern Europe: the Vicissitudes of Various Alexander-Traditions Resulting in a New Text (MS Königsberg UB 334)', in: H. Hokwerda and E.R. Smits (eds), *Polyphonia Byzantina: Essays in honour of W.J. Aerts* (Groningen, forthcoming).

¹² R.H. Rouse and M.A. Rouse, 'Bibliography before Print: the Medieval *De Viris Illustribus*', in: P. Ganz (ed.), *The Role of the Book in Medieval Culture. Proceedings of the Oxford International Symposium 26 September - 1 October 1982*, vol. I (Turnhout, 1986), pp. 133-152.

¹³ B. Munk Olsen, 'Ovide au Moyen Age (du IX^e au XII^e siècle)', in: G. Cavallo (ed.), *Le strade del testo* (Bari, 1987), pp. 67-96 (here p. 72).

time brought together in one book¹⁴. The organizing principle here as in the Ovid edition is, no doubt, that of common authorship.

The same story applies to Virgil. His work is known in *opera omnia*-editions which show us the *Bucolica*, *Georgica* and *Aeneid*. To these undisputed works the Later Middle Ages added the several smaller poems which form the *Appendix Vergiliana*.

Thus we see that the streams of textual tradition are canalized. Various works of one author are compiled in one volume.

Bibliography

I now come to the subject of medieval bibliography. The authorial factor also played a major role in the tools which were developed to function as finding devices or gates of access to literature. In a recent study on aspects of late-antique and medieval bibliography, works with the title *De viris illustribus* were studied (I pass in silence over bibliography in Antiquity)¹⁵. Bibliography is here defined as 'the study of who wrote what', and this is, of course, closely related to biography and thus to literary history. The most famous specimen of the genre, Jerome's *De viris illustribus*, was conceived as an apologetic, polemical work. It was to give Christians a sense of pride by listing learned Christians who could match the brilliance of pagan authors. This was the most popular of Jerome's works in medieval times and easily lent itself by virtue of its structure for continuation. At the end of the fifth century Gennadius of Marseille added some 91 writers to Jerome's 135. And the two works were handed down to posterity together in the manuscripts. Isidore of Seville and his compatriot Ildefonsus of Toledo added to this already impressive list. It is to be noted that both, and Ildefonsus in particular, had a strong national Spanish or even local bias. These lives consist of short remarks on the biography of an author and on his literary achievements. This collection, which is also found combined with Jerome's, Gennadius's, and Isidore's *virii illustres*, thus constitutes an impressive list of patristic literary history. Later on, in the eleventh

¹⁴ B. Munk Olsen, 'The Cistercians and Classical Culture', *Cahiers de l'Institut du Moyen-Age Grec et Latin*, 47 (1984), pp. 64-102 (here p. 76); L.D. Reynolds (ed.), *Texts and Transmission: a Survey of the Latin Classics* (Oxford, 1983), pp. 358-359.

¹⁵ R.H. Rouse and M.A. Rouse, 'Bibliography' (cf. n. 12).

century, this tradition was continued by Sigebert of Gembloux (ca. 1030-1112) who added his own *De viris illustribus* to it¹⁷.

History or chronography

It is well known that some of Sigebert's *virii illustres* also appear in his *Chronicon*. And here the circle is closed. In his preface to his Book on Famous Men St. Jerome points out that Eusebius's Chronicle (which he himself translated) had been very helpful in providing him with names of authors to comment upon. And Sigebert's *Chronicon* is in all respects a continuation of the chronicle of Eusebius/Hieronymus. He attempts to expand the synchronization of the different reigns. In this he succeeds for the fourth and fifth centuries when he is able to record eight or nine simultaneous *regna*. But in the end only the *Romani* and *Franci*, the Germans and French, remain. Anyway, the *Chronicon* suggests a strong link between historiography, or rather, chronography, and literary history. Chronography in the twelfth and thirteenth centuries received a major stimulus from the growing preference for historical interpretation of the Bible, and thus of Biblical history and history *tout court*. Dating in general, precise location of geographical places and historical events, as well as identification of persons became more and more important. Until, let's say, 1200 authoritative texts were all-important. The mere fact that a work belonged to the group of *libri authentici* or *approbati* made its contents trustworthy. As Guenée puts it: 'Les historiens du Moyen Age ne critiquaient pas des témoignages, ils pesaient des témoins'¹⁸. But at the beginning of the thirteenth century a more critical attitude of medieval historians and other scholars can be perceived, though earlier on Abelard, in the preface of the *Sic et Non*, had already provided us with the theory¹⁹, and in his letter 10 on the Lord's Prayer and 11 on St.

¹⁷ See R. Witte (ed.), *Catalogus Sigeberti Gemblacensis Monachi De Viris Illustribus. Kritische Ausgabe* (Bern etc., 1974); see also M. Schulz, 'Zur Arbeitsweise Sigeberts von Gembloux im *Liber de scriptoribus ecclesiasticis*', *Neues Archiv*, 35 (1910), pp. 563-571.

¹⁸ B. Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval* (Paris, 1980), p. 134.

¹⁹ B.B. Boyer and R. McKeon (eds), *Peter Abailard. Sic et Non* (Chicago, etc.), pp. 89-104, especially p. 96, ll. 189-191.

Denis²⁰ he applied the same principle. From then on, the evidence in medieval texts is being evaluated, which accounts, among other things, for the use medieval historians made of apocryphal texts of the Bible²¹. Although they have, of course, less authority than the Bible itself, they may contain useful information on certain topics, so the later medieval historian says²².

To return to chronography and Sigebert we see that the mere structure of the work is very suited for continuation and compilation, as was the work of Eusebius/Hieronymus. These works are lists of years which, as I said, harmonize the reigns of different rulers and in doing so systematize biblical and secular history. The different years form the points of departure for notes on a great variety of events, including literary ones, such as the dates of birth and death of famous authors, which sometimes highlight particular points of their careers. So medieval chronographies also offer information on our subject. Names that are prominent in this respect are the Cistercians Helinand of Froidmont and Aubri de Trois Fontaines and especially the Dominican Vincent of Beauvais²³.

After Sigebert and his immediate continuators the genre of *De viris illustribus* appears to lose some of its former popularity, especially when one takes into account the growing numbers of the literary production *in toto*. Famous men are now being described by members of the different orders, so we get illustrious Dominicans, Franciscans

²⁰ See E.R. Smits, *Peter Abelard*, pp. 239 ff. and 249 ff.

²¹ Cf. R.D. Ray, 'Medieval historiography through the twelfth century: problems and progress of research', *Viator*, 5 (1974), pp. 33-59; G. Melville, 'System und Diachronie. Untersuchungen zur theoretischen Grundlegung geschichtsschreiberischer Praxis im Mittelalter', *Historisches Jahrbuch*, 95 (1975), pp. 33-67 and 308-341; see also B. Guenée, *Histoire et culture historique*, especially p. 147.

²² See, e.g., Vincent of Beauvais in the *Libellus apologeticus* to his *Speculum maius*: 'Porro, ea que nullam inter cetera dignitatem auctoritatis habent, ipsa sunt illa apocrypha quorum scilicet et actor penitus ignoratur et de ueritate dubitatur. Itaque, si quando legantur a quoquam uel enarrantur utrum credi uel non credi deberant, ipsius legentis uel audientis iudicio uel uoluntati relinquatur, sicut cum rumores aliqui uel narrationes ignote ab illis plerumque qui uiderunt uel audierunt, ut absolet, referuntur' (quoted from S. Lusignan, *Préface au "Speculum maius" de Vincent de Beauvais: réflexion et diffraction*, Montréal-Paris 1979, p. 127). (Instead of 'enarrantur', 'deberent' [!], 'absolet' [!] one should read 'enarrentur', 'debeant', 'assolet', - with thanks to the editor of this volume A. Welkenhuysen).

²³ On these authors see especially M. Paulmier-Foucart, 'Ecrire l'histoire au XIII^e siècle. Vincent de Beauvais et Hélinand de Froidmont', *Annales de l'Est*, 33 (1981), pp. 49-70; E.R. Smits, 'Helinand of Froidmont and the A-text of Seneca's Tragedies', *Mnemosyne*, S. 4, 36 (1983), pp. 324-358; J.B. Voorbij, *Het "Speculum Historiale"*

etc.²⁴. An exception must be made for two names: Walter Burley and Giovanni Colonna.

Around 1328 Walter Burley wrote his work *De vita et moribus philosophorum*. He treats 132 famous persons from Antiquity, both Greeks and Romans, most of whom were active in the field of literature. He makes use of Vincent of Beauvais's notes on different persons, but, and this is where the Greek element enters the tradition, he was also able to consult a translation of Diogenes Laërtius which was made in Southern Italy in the late twelfth century. It was a popular work in the Middle Ages as well as in the early days of the Renaissance. Its arrangement is more or less chronological²⁵.

The other exception is Giovanni Colonna. He is important for the changes in the presentation of the data. His work, written in the forties of the fourteenth century, is the first alphabetically arranged catalogue of authors of the Middle Ages. It comprises Christian and pagan authors²⁶.

The work of the famous Johannes Trithemius, abbot of Sponheim, was the first bio-bibliography prepared expressly to be printed (Basle 1494). It is an extensive catalogue of ecclesiastical writers²⁷.

In general, however, we have to turn to the descendants of Sigebert's *Chronicon* for more information on literary history, and especially on ancient pagan writers, to find substantial data for medieval literary history.

Lives in preliminary matter

But before we pursue this line of investigation we turn again to the *opera omnia*-editions. For here we can establish a definite link between the lives described in the various *De viris illustribus* and the fruits of

van Vincent van Beauvais. Een studie van zijn ontstaansgeschiedenis (Ph.D. Groningen, 1991), with further bibliography.

²⁴ See R.H. Rouse and M.A. Rouse, 'Bibliography', p. 146.

²⁵ See R. Blum, 'Die Literaturverzeichnung im Altertum und Mittelalter. Versuch einer Geschichte der Biobibliographie von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit', *Archiv für Geschichte des Buchwesens*, 24 (1983), pp. 164-168. Walter Burley's authorship is disputed by J. Prelog, 'De Pythagora philosopho. Die Biographie des Pythagoras in dem Walter Burley zugeschriebenen *Liber de vita et moribus philosophorum*', *Medioevo*, 16 (1990), pp. 192-195.

²⁶ See R. Blum, 'Die Literaturverzeichnung im Altertum und Mittelalter', pp. 168-172.

²⁷ Cf. R.H. Rouse and M.A. Rouse, 'Bibliography', p. 147, with further references.

the medieval process of collecting. The catalogue of B. Munk Olsen gives us a good idea of what medieval books containing the classics up to the thirteenth century generally look like²⁸. Happily he did not confine himself to describing the texts as such but he also paid attention to the supplementary matter. This could be glosses, or commentaries, but for my purpose the 'accessoires' were the most interesting. Here the introductory or accompanying texts are mentioned, in other words: the introduction treating the life of the author, *testimonia*, characteristics of the work, epitaphs, etc. We discover how modern the medieval book really is when we go through the pages of the new issue of Schanz-Hosius, undoubtedly soon known as Herzog-Schmidt, the *Lateinische Literatur der Antike*, of which volume 5 appeared recently²⁹. The authors are treated in paragraphs and the first item of a paragraph lists the evidence for the life of an author which is followed by a description of his life! But back to the Middle Ages.

Compilation for biographical data

An analysis of the legacy of Antiquity was needed when medieval scholars tried to write a life of a classical author, often within the context of the medieval *accessus*. Sometimes this was hardly necessary. The relevant chapter of Jerome's *De viris illustribus* for instance could provide the necessary information. This can be illustrated by Seneca. His spurious correspondence with St. Paul³⁰, which was very popular in the Middle Ages, was in nearly all cases accompanied by Jerome's chapter 12 on the Roman Philosopher³¹. The same holds true for Philo Judaeus, the Latin translations of whose work (including a spurious one) were nearly always preceded by Jerome's chapter *De Philone*³². Sometimes quite ancient classical lives were transmitted, as is the case

²⁸ B. Munk Olsen, *L'étude des auteurs classiques latins au XI^e et XII^e siècles*, Vols. 1-3,2 (Paris, 1982-1989).

²⁹ R. Herzog and P.L. Schmidt (eds), *Handbuch der Lateinischen Literatur der Antike*, Vol. 5, *Restauration und Erneuerung. Die Lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr.*, *Handbuch der Altertumswissenschaft*-8,5 (München, 1989).

³⁰ *Epistolae Senecae ad Paulum et Pauli ad Senecam <quae vocantur>*, ed. C. Barlow (Rome, 1938).

³¹ R.H. Rouse and M.A. Rouse, *Bibliography*, p. 141.

³² See E.R. Smits, 'A Contribution to the History of Pseudo-Philo's *Liber Antiquitatum Biblicarum* in the Middle Ages', *Journal for the Study of Judaism* (forthcoming), with further bibliographical references.

with Virgil³³. They served as ready-made introductions for medieval editors.

Ovid is another case in point. No ancient life of Ovid was known in the Middle Ages (nor is it today). Therefore, the Middle Ages used Ovid's works as the sole source of information to reconstruct his life. The medieval writers gave free rein to their imagination to fill the gaps of information or used *amplificatio* on a grand scale when tiny pieces of information could be extracted from the texts. The exile episode especially, the most serious moment in Ovid's career, was the cause of many a speculation³⁴. These medieval suppositions live on to the present day, although recently scholars put forward evidence to show that Ovid's exile was a mere literary fiction; he never was in Tomi³⁵. And, by the way, to make up a life from the work of an author is, again, not an activity that is restricted to classical authors. The *vida* of, e.g., the Provençal author Jaufré Rudel is quite similarly reconstructed from his lyrical poetry³⁶.

Sometimes information is lacking or disturbing. Statius provides an example. Eusebius notes for the year 179 B.C.: *Statius Caecilius comoediarum scriptor clarus habetur, natione (...) Gallus (...)*³⁷. In medieval *vitae* preceding his works we find that they start with: 'There is a question when Statius lived, but it is certain that he lived in the time of the emperor Vespasian and lived until the days of Domitian. As to the question where he came from, the answer is Toulouse in France'³⁸. The Dominican Vincent of Beauvais was apparently not aware of the *vita* when he confused the two Statii. He gave the note of Eusebius/Hieronymus, concerning Caecilius Statius, the author of comedies, and

³³ K. Bayer in: J. and M. Götze (eds), *Vergil, Landleben: Bucolica, Georgica, Catalepton* - K. Bayer (ed.), *Vergil-Viten*, 4th ed. (München, 1981), pp. 654 ff.

³⁴ See F. Ghisalberti, 'Medieval Biographies of Ovid', *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 9 (1946), pp. 10-59.

³⁵ Y.D. Fitton Brown, 'The Unreality of Ovid's Tomitan Exile', *Liverpool Classical Monthly*, 10.2 (1985), pp. 18-22; H. Hoffman, 'The Unreality of Ovid's Tomitan Exile Once Again', *Liverpool Classical Monthly* 12.2 (1987), p. 23; H. Hofmann and V. Schmidt, 'Ovids poetische Verbannung: ein Plädoyer für eine fiktionale Lektüre der *Tristia* und *Epistolae ex Ponto*', (forthcoming).

³⁶ See R.T. Pickens (ed.), *The Songs of Jaufré Rudel* (Toronto, 1978), pp. 53-59. On this phenomenon see also P. Zumthor, *Essai de poétique médiévale* (Paris, 1972), p. 119.

³⁷ R. Helm (ed.), *Eusebius Werke*, Vol. 7, *Die Chronik des Hieronymus. Hieronymi Chronicon*, 3d ed. (Berlin, 1984), p. 138.

³⁸ Cf. R.J. Getty, 'The Saint Germain MS. of the *Thebaid* (Paris B.N. 13046)', *The Classical Quarterly* (1933), pp. 129-130.

connected with this note excerpts from the epic poet Papinius Statius³⁹. These are based directly on the *Florilegium Gallicum*⁴⁰ and indirectly on the *Achilleid* and *Thebaid*⁴¹. But I will come back to Vincent later.

The author of the *Bellum Civile*, Lucan, provides an example which shows in somewhat greater detail that already quite early the device of introducing a text with a *vita* and similar preliminary matter, was practised. This also shows that such introductions were provided with a very definite idea in mind. MS B9 (I use Munk Olsen's sigla) of the *Bellum Civile* offers a text which was written as early as the ninth century. But in the tenth or eleventh century a first folio was added with a *vita Lucani*, the epitaph of the poet, and the synopsis of book I. The fact that the folio was added (here again the Munk Olsen catalogue is invaluable) shows that we have to do with an intentional act. MS C188 is a similar case. The text dates from the eleventh century, but the introduction, here an *accessus*, was added on an extra folio in the twelfth or thirteenth century. In B158 another *accessus* in a twelfth-century hand is added to a tenth-century text⁴². The examples could easily be multiplied. What is important is that the later additions modernized the form of the old books.

Chronography again

I just mentioned Vincent of Beauvais. It is time to return to chronography and its role in medieval literary history. We have seen that there are strong links between the *De viris illustribus*-genre and the *Chronica*. First, I would like to somewhat tone down possible conclusions and put it into its proper perspective. Information on classical and other authors was not the only kind of biographical data medieval chronographers were looking for. Other people were interesting too. Again, an example. As said above, dating is, of course, an important feature of medieval chronography. The dates of the pontificates of the different popes were important. These were known in the Eusebius-Jerome tradition but a work which in its structure is quite similar to the *De viris illustribus* gave

³⁹ Vincentius Bellovacensis, *Speculum historiale*, book 6, chap. 61 (5, 61 in the edition Douai, B. Bellère, 1624, p. 154).

⁴⁰ The *Florilegium Gallicum* will be discussed below, in the paragraph dealing with *florilegia*.

⁴¹ On the relation between Vincent's work and the *Florilegium Gallicum*, see L.D. Reynolds, *Texts and Transmission*, pp. 67 and 93, with further references.

⁴² B. Munk Olsen, *L'étude des auteurs classiques latins*, vol. 2, pp. 28, 73 and 65 respectively.

even more precise information, in particular about the exact length in days of the pontificate and about the number of days the see of St. Peter was vacant. This is the *Liber Pontificalis*, a list of popes starting with St. Peter, originally written in the early Middle Ages, but later expanded to include more recent popes. The lives consist of name and nationality of the pope, the name of his father, the length of the pontificate in years, months and days, and then the achievements of the pope in question: papal decisions, foundations etc. The life is concluded by the place and date of his death and the period of vacancy of the see⁴³. I dwell on the subject just to show that classical authors were no exception to the rule of scrutinizing the past for all kinds of data. And as was said earlier on, this kind of work with its chronographical structure lent itself very well for addition and compilation.

Analysis and compilation to make up new lives

Compilation is not possible without analysis. New lives were drawn up by scrutinizing the texts from Antiquity for biographical data. The philosopher Pythagoras had a great reputation in Antiquity as well as in the Middle Ages. In medieval literature the Pythagorean letter Y had become a *topos* for illustrating human life⁴⁴. The Cistercian Helinand of Froidmont who wrote an enormous *Chronicon* in the first quarter of the thirteenth century, gathered the data concerning Pythagoras's life from a great variety of sources. Eusebius/Jerome is again the point of departure. (I quote) 'In the seventh year of Cambyses Pythagoras the philosopher was famous'. Then we get evidence for Pythagoras, concerning his place of birth, his family, his life, his reputation and his works from such sources as Solinus, Tertullian, St. Augustine, Valerius Maximus, Hugh of St. Victor (not antique of course) and Seneca. A very strange *testimonium* comes from Cicero's work *De consiliis*, a work I had never heard of, before I came across this reference. It turned out to be Cicero indeed, who is quoted in the introduction to *De musica* by Boethius⁴⁵. This, I think, is a very good example of what I understand

⁴³ See L. Duchesne (ed.), *Le Liber pontificalis*, 2 vols. (Rome, 1886-1892; 2nd ed. in 3 vols., with commentary by C. Vogel, Paris 1955-1957); also Th. Mommsen (ed.), *Liber pontificalis, pars prior (usque ad a. 715)*, in *MGH, Gesta pont. Rom.*, I (Berlin, 1898, repr. Munich 1982).

⁴⁴ See J. Prelog, '*De Pictagora phylosopho*', pp. 191-251, with further references.

⁴⁵ Boethius, *De musica* I (p. 185 in the edition Lipsiae 1857 by G. Friedlein; reprinted Frankfurt a.M. 1966): 'Sed ut aliqua similitudine adductus maximis minima

by analysis. Not only have scores of texts been scrutinized for Pythagoras, but a Cicero fragment is brought to light at the same time. One wonders how precisely scholars such as Helinand might have proceeded in the computer-alphabetic, but also concordance-alphabetic age⁴⁶.

Many introductions to classical authors can be found in Vincent of Beauvais' *Speculum maius*. And after these summary introductions he gives many excerpts from classical authors. The lives are very often the result of compilation and sometimes give interesting clues which shed light on the contemporary attitudes towards texts. Thus he criticizes the people from Orléans who boast that they possess Virgil's *Culex* and *Aetna*. Vincent then remarks that these works are not authentic; his approach apparently requires authentic texts only⁴⁷.

New lives and their history

After the bio-bibliographical works of Sigebert and his continuators, the 'genre' does not, with the exception of the works I mentioned earlier on, produce extensive off-spring. Information on literary history is now mostly included in universal chronicles. But these works were in turn pillaged and excerpts were made to provide the data which continued to be relevant. One of these excerpts, taken from the *Speculum maius* of Vincent of Beauvais, has recently been presented by André Vernet. It has been baptized *Annotatio brevis quorundam doctorum*⁴⁸. It is a list of 29 authors, in most cases with biography, bibliography and excerpts

conferam, ut cum vinolenti adulescentes tibiaram etiam cantu, ut fit, instincti mulieris pudicae fores frangerunt, admonuisse tibicinam ut spondeum caneret Pythagoras dicitur. Quod cum illa fecisset, tarditate modorum et gravitate canentis illorum furentem petulantiam consedissee*.

⁴⁶ Helinandus Frigidimontis, *Chronicon*, book 15, ch. 22. Most of Helinand's work, which has been a major source of Vincent of Beauvais' *Speculum maius*, is still unedited. However, an edition project of the *Chronicon* has recently started at the Department of Medieval Studies, University of Groningen; see E.R. Smits, 'Editing the *Chronicon* of Helinand of Froidmont: the marginal notes', *Sacris Erudiri. Jaarboek voor godsdienstwetenschappen*, 32 (1991), pp. 269-289.

⁴⁷ Vincentius Bellovacensis, *Speculum historiale*, book 7, chap. 62 (6, 62 in the edition Douai, B. Bellère, 1624, p. 194).

⁴⁸ See A. Vernet, 'Une *Annotatio brevis quorundam doctorum* extraite du *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais', in: S. Krämer and M. Bernhard (eds), *Scire litteras. Forschungen zum mittelalterlichen Geistesleben* (Munich, 1988), pp. 383-392, especially pp. 391-392.

from their works. It starts with St. Jerome and the last author treated is St. Bernard. This list must have served a particular purpose, possibly that of a Dominican missionary school. But this is certainly not the only example of this procedure. Many other similar manuscripts can be pointed to which apparently were destined for a particular use, like Vernet's *Annotatio*. I only mention MS Bern 161, which has Vincent's excerpts from Cicero, Sallust, Varro etc., and MS Vienna, Österreichische Nationalbibliothek 4510 which treats Julius Celsus (which is Julius Caesar), Cicero, Sallust and Seneca. Many more examples could be adduced.

Vincent is also used in another way. His biographical notes make their way into the kind of introductory matter discussed above. We find for instance his note on the life and the works of Virgil accompanying the 12 books of the *Aeneid* in MS Vaticano Ottob. Lat. 1409. So the literary-historical data hidden in the universal chronicles or, to use an anachronistic term, encyclopedias, make up for the gradual disappearance of the 'genre' of *De viris illustribus* proper or, rather, the *De viris illustribus*-genre finds its continuation in this unexpected way.

Florilegia

Florilegia received a good deal of scholarly attention in recent decades. Formerly they were studied for the texts which could shed new light on the transmission of rather poorly represented classical authors, such as Tibullus and the author of the *Laus Pisonis*⁴⁹, but recent research underscored their importance for medieval scholarship as such. The *topos* of Orléans being an important centre for the study of classical authors in the twelfth century was supported when two collections, the *Florilegium Angelicum*⁵⁰ and the *Florilegium Gallicum*⁵¹, were ana-

⁴⁹ See B.L. Ullman, 'Classical Authors in Certain Mediaeval *Florilegia*', *Classical Philology*, 27 (1932), pp. 1-42, with references to his earlier publications on this topic.

⁵⁰ See R.H. Rouse and M.A. Rouse, 'The *Florilegium Angelicum*: its Origin, Content, and Influence', in: J.J.G. Alexander and M.T. Gibson (eds), *Medieval Learning and Literature. Essays presented to Richard William Hunt* (Oxford, 1976), pp. 66-114; R.H. Rouse, 'Florilegia and Latin Classical Authors in Twelfth- and Thirteenth-Century Orléans', *Viator*, 10 (1979), pp. 131-160; B. Munk Olsen, 'Les classiques latins dans les florilèges médiévaux antérieurs au XIII^e siècle, I', *Revue d'Histoire des Textes*, 9 (1979), pp. 103-108.

⁵¹ See B. Munk Olsen, 'Les classiques latins dans les florilèges médiévaux', pp. 75-83, with further bibliography.

lysed. These findings were quite important since hitherto the evidence for Orléans as a literary centre was very slight indeed. The *florilegia*-studies also contributed to our knowledge of the attitude of the compilers towards their texts. Not only are the selections themselves revealing in this respect, but sometimes explicit remarks are made in dedicatory letters. The twelfth-century attitude might be seen in a remark in the introduction to the *Florilegium Angelicum*: 'Patet ibi tam philosophorum quam diuinorum numerosa facundia et profundi sensus uenustissimis sermonibus uestiuntur'⁵². 'The graceful eloquence of the philosophers and the divine authors is clear and the hidden meaning is clad in most beautiful words'. The *delectatio* which this excerpt-collection produces, is underlined. And in this respect the collection differs from its thirteenth-century counterparts, where the *utilitas* is more prominently present. In the thirteenth-century works, the collected sentences have a higher moral purpose and are meant to adorn sermons to convey a moral message. But the *florilegium* as such was integrated into the universal chronicles and was in its turn taken out again. So we see a constant movement to and fro between independent works (*viri illustres*, *florilegia*) on the one hand, and works of an encyclopaedic nature on the other.

Renaissance editions

In the Renaissance the difference with the medieval *opera omnia*-editions is, in fact, not very great. Indeed, there is more continuity than change. The various classics are provided with an introduction in which evidence for and information on the life and works of the author under consideration are brought together. Lives put together along lines that we have seen in the Middle Ages are not uncommon. An example is provided by the 1495 Lucretius-edition from Venice. Girolamo Borgia, a pupil of Pontanus, gives a brief *vita* of the author, which gave rise to quite some discussion around the turn of this century. Some modern scholars held that Girolamo compiled the life from various sources and that it was a humanistic fabrication, others were led to believe that, even though it was a compilation, the *vita* contained genuine information which was ultimately derived from Probus. It is hardly necessary to stress that for my purpose only the fact that the life is a result of compilation is interesting.

⁵² Quoted from R.H. Rouse and M.A. Rouse, The '*Florilegium Angelicum*', p. 94.

A modern equivalent of this would be the publisher's blurb on the title-page. But again, this is no Renaissance innovation, but a phenomenon which can be observed in medieval times as well. In those days some manuscripts were also adorned with, for instance, a picture and a short note or poem which briefly informs the reader-to-be what he can expect in the volume, as can be observed in a late fourteenth-century Prague manuscript of the *Historia de preliis*⁵⁴. And the tradition that started in the Middle Ages continues well until the nineteenth century. Is not Migne's *Patrologia* characterized by its compilatory introductions? Fragments are reproduced not only from the introduction to the text which is reprinted, but also from several other works which discuss the reprinted author. And major editions of classical texts also start with a discussion of the various evidence for the life of the author in order to find out 'wie es eigentlich gewesen ist'⁵⁵.

The Renaissance also witnesses the further development of *Literaturlexica*, such as that of Fabricius⁵⁶. They continue the *De viris illustribus*-tradition and firmly establish the 'genre' which is in constant use until the present day.

Conclusion

So far, this contribution has dealt with the continuity of traditions. I hope to have made it clear that the form in which the classics were known, edited and studied, was by no means exceptional as compared to patristic or medieval texts. This should hardly surprise us, since it is well known that the Middle Ages did not interpret the classical age as a distant or different civilisation. Antiquity was integrated into the Medieval World and formed part of it. If we take a look at the classics and their tradition in isolation we can observe that the *rudis indigestaque moles* of data on Antiquity was gradually mastered. In the course of the centuries the kits and pieces, the leftovers, were analysed: for the great variety of texts a manuscript form became fashionable which, with some minor adaptations, lasts until the present day. But it should be noted that the

⁵⁴ Prague, Státní knihovna, MS VI G 21; see V.M. Schmidt, *De luchtvaart van Alexander de Grote in de verbeelding der Middeleeuwen* (Ph.D. Groningen 1988), p. 203.

⁵⁵ L. von Ranke, *Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514* (2nd ed., Leipzig, 1874), p. vii.

⁵⁶ J.A. Fabricius, *Bibliotheca Latina mediae et infimae aetatis*, 6 vols. (Hamburg, 1734-46).

arrangement of these books is not very much different from that of books on other subjects. Books with patristic texts or medieval texts got similar forms.

In 1977 a conference was organized to commemorate the 50th anniversary of Haskins's *Renaissance of the Twelfth Century*. The organizers hoped to update and supplement Haskins's achievements in this famous book. But the result of the conference was a volume with a title that was somewhat different from that of the conference. The word *Renewal* was added. The discussions that took place during the conference caused the organisers to adapt the original title. The center of gravity of the twelfth-century *Renaissance*, or perhaps better, the period of renewal was for most participants 1060-1160. Some, however, pointed to the thirteenth century as the period of preponderant importance⁵⁷. Looking back at my subject, I think, it could be argued that indeed the thirteenth century was of utmost importance in bringing an existing tradition to greater perfection. This period should not be regarded as a bad time for literary studies. With Sir Richard Southern one could say that the period belonged to the greatest ages of humanism in the history of Europe. Humanism, then, is seen by Southern as a period in which the elements of dignity, order, reason and intelligibility are prominent in human experience⁵⁸. Reason and intelligible order in the universe played a prominent role in the thirteenth century, and so did the concepts of reason and order in the making and arrangement of books: *omnis liber et pictura quasi mundi creatura*, if I may paraphrase Alan of Lille⁵⁹.

I dealt with the way classical texts were presented in the Middle Ages. The Middle Ages dealt with Antiquity in their own way. I am sure that we will get many examples of *travesti de mœurs* and *travesti de coutumes* etc. in this proceedings of the Louvain-conference. Antiquity proved to be an ever present source of inspiration for various different interpretations. In this respect there is continuity as well. Was not the figure of Alexander the Great interpreted by Tarn from the point of view of hope for peace after the First World War triggered by the foundation

⁵⁷ See R.L. Benson and G. Constable, *Renaissance and Renewal*, pp. xvii-xxx.

⁵⁸ R.W. Southern, *Medieval Humanism and Other Studies* (Oxford, 1970), p. 32.

⁵⁹ Alanus ab Insulis, *Rhythmus: Omnis mundi creatura / Quasi liber et pictura* (Migne PL 210, col. 579A).

of the League of Nations⁶⁰? And has not Virgil's *Aeneid* been approached in the seventies by scholars who were influenced by the Vietnam-conflict? Anyway, I hope to have contributed in a modest way to the fact that we should be aware of how much we owe to the Middle Ages for the way in which we become acquainted with Antiquity. Perhaps, even our Antiquity is also Medieval Antiquity?

⁶⁰ See W.W. Tarn, *Alexander the Great* (Paperback edition, 2nd printing, Boston, 1962), pp. 146-148.

Birger MUNK OLSEN

LA DIFFUSION ET L'ÉTUDE DES HISTORIENS ANTIQUES AU XII^e SIÈCLE

Dans son livre sur *The Renaissance of the Twelfth Century*, Charles Homer Haskins a consacré le chapitre le plus long à l'histoire. Tout en considérant le XII^e siècle comme une des grandes périodes, sous bien des aspects, de l'historiographie médiévale, il doit reconnaître que "curieusement l'influence classique, si marquée dans d'autres domaines de la littérature, se montre à peine dans les écrits historiques; ce n'est pas une période de *revival* des modèles classiques, mais celle d'une vie neuve, qui cherche une expression spontanée dans une historiographie plus abondante et plus variée en latin et dans les langues vernaculaires"¹.

Ce n'était pas toujours l'avis des hommes du XII^e siècle. Gautier Map, par exemple, se plaint, dans le *De nugis curialium*, de l'engouement qu'avaient ses contemporains pour les grands hommes de l'antiquité: 'Aussi leur souvenir vit-il en nous, tandis que nous perdons le souvenir de nous. Miracle illustre! Les morts sont vivants, et les vivants s'enterrent à leur place!', et apostrophant le lecteur pris en faute, il poursuit un peu plus loin: 'Si tu lis le nom d'Hannibal, ou celui de Ménéstrate, ou quelque nom d'une douce antiquité, ton esprit s'élève, tu brûles de joie et exultes à l'idée d'entrer dans les siècles imaginaires de l'âge d'or. La tyrannie de Néron, l'avarice de Juba, et tout ce qu'a produit l'antiquité, tu l'accueilles bras ouverts avec une vénération totale'². C'est la même idée, à peu près, que Pierre le Vénérable exprime, avec plus de modération, dans le *De miraculis*: 'tout ce qui remonte à cinq cents ou à mille ans en arrière de nous, nous est parfaitement connu tandis que nous sommes dans l'ignorance des faits qui suivent ces temps-là et de ceux-là même qui arrivent de nos jours'³.

¹ Ch. H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*. Cambridge (Mass.), 1927, p. 224-277.

² Walter Map, *De nugis curialium - Courtiers' Trifles*, ed. and translated by M.R. James. Oxford, 1983, p. 404-406 (dist. V, *prol.*); nous citons la traduction de M. Perez, *Contes de courtisans. Traduction du "De nugis curialium" de Gautier Map*. Lille, s.d., p. 242-243.

³ Il *Prol.*; *Petri Cluniacensis abbatis de miraculis libri duo*, ed. D. Bouthillier. Turnhout, 1988 (CCCM 83), p. 94: "Tanta enim apparet distantia nostrorum temporum

Pour se faire une idée plus précise du rôle qu'ont joué les historiens antiques dans la culture du XII^e siècle, il ne suffit pas cependant de se fier à des impressions générales ou de compter les citations, souvent d'ailleurs d'une interprétation délicate. Il faut d'abord essayer de déterminer quels étaient les textes qu'on prenait la peine de copier et qui étaient accessibles aux intellectuels, amateurs d'histoire ancienne. C'est là une entreprise difficile puisque les informations dont nous disposons sont tout à fait fragmentaires. La meilleure approche serait sans doute d'avoir recours aux manuscrits qui nous sont parvenus, en incluant naturellement les fragments, tristes vestiges de beaux manuscrits jadis complets, et en contrôlant les résultats auxquels on aboutit avec ce que peuvent nous apprendre les inventaires des bibliothèques contemporains⁴.

Un examen des manuscrits et fragments copiés au XII^e siècle montre que les textes historiques ont eu des succès bien divers. Salluste se signale d'emblée avec quatre-vingt-trois témoins de la *Conjuración de Catilina* et quatre-vingt-dix de la *Guerre de Jugurtha*. La différence entre les deux textes ne signifie pas forcément que le *Jugurtha* était plus populaire, mais s'explique par le fait qu'il est presque trois fois plus long que le *Catilina*, si bien que nous en avons plus facilement des fragments. De toute façon, ils étaient apparemment toujours copiés ensemble, et dans un bon nombre des manuscrits, ils sont présentés comme les deux livres d'un même ouvrage⁵.

Loin derrière suit le *De excidio Troiae* de Darès le Phrygien avec trente exemplaires, un tiers de ceux du *Jugurtha*. On peut s'étonner de trouver ici cet ouvrage bien tardif et assez médiocre de tous les points de vue, mais il jouissait d'un grand prestige au moyen âge: d'après la lettre-préface, il avait été traduit du grec par Cornélius Népos et dédié

et priorum, ut que ante quingentos et mille annos gesta sunt nobis notissima, que uero ex inde ipsis quoque diebus nostris acta sunt prorsus ignota sint".

⁴ Les chiffres sont donnés dans l'Appendice. Les manuscrits et les inventaires cités sont décrits dans B. Munk Olsen, *L'Étude des auteurs classiques latins aux XI^e et XII^e siècles*, t. I-II (*Catalogue des manuscrits classiques latins copiés du IX^e au XII^e siècle*), t. III, 1 (*Les classiques dans les bibliothèques médiévales*), t. III, 2 (*Addenda et corrigenda - Tables*). Paris, 1982-1989. En principe, nous n'avons tenu compte que des historiens qui y sont traités.

⁵ P. ex. Vatican, Pal. lat. 883 (s. XII, Allemagne): "Incipit Cryspi Salustii liber primus" - "Incipit prologus libri secundi"; cf. la discussion chez Conrad de Hirsau, *Dialogus super auctores; Accessus ad auctores - Bernard d'Utrecht - Conrad d'Hirsau, Dialogus super auctores*, éd. R.B.C. Huygens. Leyde, 1970, p.104: "Quia igitur duos libros, Catilinarium et Iugurthinum, in uno corpore compegit...".

à Salluste. De plus, Darès avait été considéré par Isidore de Séville comme le père de l'histoire chez les païens, avant Hérodote même⁶, et il était très apprécié parce qu'il avait été témoin oculaire des événements qu'il décrivait ou, pour employer les mots de Benoît de Sainte-Maure dans le *Roman de Troie*: "En grezeis en escrist l'estoire. / Chascun jor ensi l'escriveit / Come il o ses ieuз le veeit. / Tot quant qu'il faiseient le jor / O en bataille o en estor, / Tot escriveit la nuit après / Icist que je vos di Darès..."⁷. L'auteur anonyme de l'*Itinerarium peregrinorum* le porte également aux nues et déclare, dans sa préface, qu'il s'efforcera de suivre ce modèle exquis pour son récit de la troisième croisade⁸.

Plus bas dans la hiérarchie, nous trouvons un petit groupe de trois ouvrages, dont nous avons conservé de douze à dix-sept exemplaires. Il s'agit de l'abrégé qu'avait fait Justin des *Histoires Philippiques* de Trogue Pompée avec dix-sept copies, des *Vies des douze Césars* de Suétone avec douze copies, et de la *Guerre des Gaules* de César, dont il subsiste dix exemplaires avec, en plus, six exemplaires insérés dans le *Corpus Caesarianum*, ce qui fait seize en tout.

De la plupart des textes nous avons d'un à neuf exemplaires: neuf des *Faits et diés mémorables* de Valère Maxime, sept de la première décennie de l'*Histoire romaine* de Tite-Live et du *Tableau de l'histoire du peuple romain* de Florus, six de l'*Histoire d'Alexandre* de Quinte-Curce et du *Corpus Caesarianum*, quatre de la troisième décennie de Tite-Live, trois des *Periochae* du même auteur et un seul, enfin, de l'*Ephemeris belli Troiani* de Dictys le Crétois⁹ et de ce qui nous reste de la production abondante de Cornélius Népos¹⁰. Celui-ci était donc connu surtout comme le traducteur — ou le pseudo-traducteur — de Darès, d'autant plus que le *Liber de excellentibus ducibus* est attribué à "Emilius Probus" dans le manuscrit; d'autre part, Benoît de Sainte-Maure et Joseph d'Exeter ont eu beaucoup de chance en tombant sur un

⁶ *Etymologiae* I, 42, 1: "Apud gentiles uero primus Dares Phrygius de Graecis et Troianis historiarum edidit, quam in foliis palmarum ab eo conscriptam esse ferunt".

⁷ V, 104-110; *Le Roman de Troie par Benoît de Sainte-Maure*, éd. L. Constans, t. I. Paris, 1904, p. 7.

⁸ *Das Itinerarium Peregrinorum. Eine zeitgenössische englische Chronik zum dritten Kreuzzug in ursprünglicher Gestalt*, ed. H.E. Mayer. Stuttgart, 1962 (Schriften der Monumenta Germaniae Historica XVIII), p. 246.

⁹ Bruxelles, Bibliothèque royale, 3920-3923 (s.XII, Allemagne?).

¹⁰ Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, 166 Gud. lat. (s.XII/XIII, Allemagne?).

manuscrit de Dictys pour compléter leur source principale, le *De excidio Troiae*.

Enfin, on peut mentionner pour mémoire les ouvrages historiques qui n'ont pas été copiés au XII^e siècle, à ce que nous sachions, à savoir les quatrième et cinquième décades de Tite-Live, Tacite, dont les œuvres nous sont conservées seulement par quelques rares manuscrits des IX^e et XI^e siècles, et l'*Histoire romaine* de Velleius Paterculus, que nous connaissons par une copie faite par Beatus Rhenanus en 1515 d'après un exemplaire de Murbach, probablement du IX^e siècle, et qui est maintenant perdu.

Naturellement ces chiffres sont tout à fait relatifs, mais, après tout, les manuscrits de tous les textes ont dû avoir à peu près les mêmes chances de survie. Tout au plus, on peut penser que les textes les plus copiés ont été aussi les plus utilisés et, par conséquent, les plus usés, et que les textes les plus courts risquaient davantage de se perdre s'ils étaient restés indépendants.

Mais très souvent ceux-ci sont insérés dans des recueils de textes surtout historiques ou ont été reliés avec d'autres textes pour former des volumes plus résistants. Ainsi l'*Epitomé* de Florus et les *Periochae* de Tite-Live sont presque toujours copiés ensemble, et la grande majorité des copies de Darès sont combinées avec d'autres textes, notamment le *Contre les païens* d'Orose (quatre manuscrits du XII^e siècle), le *De mirabilibus mundi* de Solin (cinq manuscrits) ou des ouvrages concernant Alexandre le Grand (huit manuscrits). C'est également le cas, parfois, des textes plus longs, et dans trois manuscrits de Salluste, par exemple, on a ajouté les *Catilinaires* de Cicéron dans le but de constituer un dossier aussi complet que possible sur l'affaire Catilina¹¹. Souvent on rencontre même de vastes compilations qui réunissent une foule de textes de l'antiquité, de l'antiquité tardive et du moyen âge et qui constituent de véritables manuels d'histoire¹².

¹¹ Bruxelles, Bibliothèque royale, 10057-10062 (s.XI ex., Egmond: don du maître Baudouin); Florence, Biblioteca Laurenziana, Plut. 45.2 (s.XII¹, France?), Strozzii 49 (s.XI/XII, Sud de l'Italie).

¹² P. ex. Bruxelles, Bibliothèque royale, 3897-3919 (s.XII ex., Italie: Guido Pisanus, *Liber historiarum* avec Darès), Oxford, Bodleian Library, Arch. Selden B. 16 (v. 1130, Angleterre: recueil de Guillaume de Malmesbury avec Darès, etc.), Oxford, Corpus Christi College, 82 (s.XII², France: Quinte-Curce, César, etc.); le *De excidio Troiae* de Darès constitue même le chap. CXC du *Liber floridus* de Lambert de Saint-Omer, s.XII 1/4 (Gand, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, 92, f. 271 v^o-278 r^o).

Pour déterminer si les textes ont été copiés plus fréquemment au XII^e siècle, il serait utile d'en comparer le nombre avec la production des trois siècles précédents. Malheureusement il est impossible de calculer les risques supplémentaires encourus par les manuscrits antérieurs au XII^e siècle, mais ils ont dû être très importants. Ainsi, dès que le nombre de manuscrits du XII^e est égal ou inférieur à celui d'un siècle antérieur, il y a de fortes chances pour que le texte ait été moins copié. C'est le cas de Dictys, dont nous avons trois manuscrits du IX^e siècle et deux du XI^e contre un seul du XII^e, et probablement aussi de la troisième décade et des *Periochae* de Tite-Live, dont il subsiste respectivement quatre et trois manuscrits du XI^e et quatre et trois manuscrits du XII^e siècle. On remarque également que le nombre de manuscrits est relativement élevé aux IX^e et X^e siècles pour la première décade de Tite-Live et l'*Histoire d'Alexandre* de Quinte-Curce.

Si l'on compare le total des manuscrits des IX^e, X^e et XI^e siècles avec le nombre de manuscrits du XII^e, on constate que plus des deux tiers des manuscrits qui contiennent Valère Maxime, Darès, Suétone et Salluste sont du XII^e. Pour César et le *Corpus Caesarianum* la proportion se situe entre la moitié et les deux tiers, et pour Justin, Florus, Quinte-Curce et la troisième décade de Tite-Live entre un tiers et la moitié. Enfin, les manuscrits du XII^e siècle constituent moins d'un tiers en ce qui concerne Dictys et la première décade de Tite-Live. Il est donc possible que Valère Maxime, Darès, Suétone, Salluste et peut-être César aient connu un certain essor au XII^e siècle tandis que Tite-Live et surtout Dictys ont été un peu délaissés. Toutefois, surtout pour les derniers auteurs, le XII^e siècle avait hérité un nombre relativement important de copies qui étaient toujours utilisées, et plus on avait déjà de manuscrits, moins il était nécessaire de copier les textes. Pour avoir une idée de leur diffusion, il faut donc tenir compte également des totaux des manuscrits, qui constituent le minimum des exemplaires en circulation.

Si l'on se tourne maintenant vers les inventaires des bibliothèques du XII^e siècle, on s'aperçoit que le nombre de mentions correspond assez bien à celui des manuscrits, en tout cas pour les auteurs le mieux représentés. Quant à Tite-Live cinq des mentions concernent la troisième décade et deux la première, tandis que dans deux mentions il n'est pas précisé de quelle décade il s'agit. Quinte-Curce n'est mentionné explicitement que dans deux inventaires, mais il est possible que quelques-unes des mentions d'une "Historia Alexandri" sans nom d'auteur se rapportent également à son œuvre.

Parfois il s'agit naturellement d'exemplaires plus anciens. Ainsi Florus, César, Justin et un des Tite-Live inventoriés à la fin du XII^e siècle à Saint-Pierre de Corbie se retrouvent dans le catalogue du XI^e siècle, et nous avons même conservé les manuscrits des trois derniers auteurs, qui sont du IX^e siècle¹³. En outre, un des Tite-Live de Cluny avait été prêté à un moine au XI^e siècle, et les deux exemplaires de la cathédrale de Bamberg correspondent peut-être, en partie au moins, aux "duos libros Titi Liuii" que Jean Philagathe avait mis de côté à Plaisance à la fin du X^e siècle pour l'empereur Othon III et qui avaient été donnés à la cathédrale par l'empereur Henri II le Saint¹⁴.

Dans un article très suggestif intitulé *En marge des bibliothèques médiévales*, Joseph de Ghellinck arrive, après avoir examiné un grand nombre d'inventaires, au résultat que "dans (les bibliothèques) d'Allemagne, c'est l'histoire qui excite le plus d'intérêt, exception faite pour les *Commentaires* de César, qui sont surtout abondants en France"¹⁵. Il est vrai que cette observation vaut pour l'ensemble du moyen âge, mais si l'on examine les manuscrits copiés au XII^e siècle, les résultats sont sensiblement différents.

Ainsi ont vu le jour en France, au sens large du mot, tous les manuscrits de Quinte-Curce, plus des deux tiers de ceux de Suétone, de Valère Maxime, de Florus, des *Periochae* de Tite-Live ainsi que de la *Guerre des Gaules* seule, et les deux tiers environ de ceux de Justin. En revanche, la part de la France descend à la moitié ou à moins de la moitié pour les deux décades de Tite-Live et pour le *Corpus Caesarianum*.

L'intérêt pour l'histoire antique en Angleterre n'est pas négligeable non plus, bien que Herbert de Losinga se voie obligé de demander à la Trinité de Fécamp un exemplaire de Suétone, "quem in Anglia inuenire non possum"¹⁶.

L'Italie se signale uniquement par un tiers des manuscrits du *Corpus Caesarianum* et de la première décade de Tite-Live ainsi que par la

¹³ Vatican, Vat. lat. 3864 (s.IX 2/3, César), Paris, Bibliothèque nationale, lat. 4950 (s.IX in., Justin), Florence, Biblioteca Laurenziana, Plut. 63.20 (s.IX 2/3, Tite-Live).

¹⁴ Il y a quatre copies de Tite-Live à la Staatsbibliothek de Bamberg qui proviennent de la cathédrale: Class. 34 (s.IX², Italie: 1^{ère} décade), Class. 35-I (s.XI¹, Allemagne: 4^e décade), Class. 35-II (s.X/XI, France: 3^e décade), Class. 35a + Patr. 4 (s.V, Italie: 4^e décade, fragments).

¹⁵ J. de Ghellinck, *En marge des bibliothèques médiévales*, in *Miscellanea Fr. Ehrle*, t.V. Rome, 1924, p. 332-333.

¹⁶ Lettre n° V à Roger d'Argences, abbé de Fécamp (1108-1139); *Epistolae Herberti de Losinga primi episcopi Norwicensis...*, éd. F. Anstruther. Bruxelles & Londres, 1846, p. 7.

moitié de ceux de la troisième décade. De l'Allemagne nous viennent un ou deux exemplaires de la plupart des textes sauf Quinte-Curce, Florus et la troisième décade de Tite-Live. En revanche, deux des sept manuscrits de la première décade ont été copiés en Allemagne, qui se trouve donc ici presque à égalité avec la France et l'Italie. Le seul exemplaire de Dictys et le seul exemplaire de Cornélius Népos me semblent également d'origine allemande, encore qu'on ait parfois proposé la France pour le dernier, qui n'est mentionné d'ailleurs de façon sûre que par Wibald de Corvey dans une lettre à Mareward, chanoine à Paderborn¹⁷.

Darès et Salluste, enfin, sont quasi omniprésents, mais alors que la France garde une prépondérance pour le premier, les copies du *Catilina* et du *Jugurtha* sont beaucoup plus fréquentes en Allemagne et en Italie.

Les inventaires montrent également que les historiens antiques, sauf Salluste et Darès, étaient répandus surtout en France et, dans une moindre mesure, en Angleterre, tandis qu'il n'y a aucune mention pour l'Italie et que pour l'Allemagne on ne les relève qu'à la cathédrale de Bamberg (Tite-Live), à Michelsberg (Justin, Suétone?, Valère Maxime) et peut-être dans une bibliothèque indéterminée, qui possédait un "*Liber in quo continetur de uita Caesarum*", probablement un exemplaire de Suétone¹⁸.

Cela n'empêche pas cependant qu'un bon nombre de manuscrits des siècles précédents, notamment de Quinte-Curce, de Florus, de Dictys, de Justin et de Tite-Live, aient été copiés en Allemagne ou en Italie, et des centres importants comme Fulda (Quinte-Curce, Tacite, Tite-Live), Lorsch (Florus, Justin, Quinte-Curce), Saint-Gall (Dictys, Justin), Mont-Cassin (Justin, Tacite) et Pomposa (Justin, Tite-Live) s'étaient constitué dès avant le XII^e siècle des collections notables de textes historiques.

Selon Haskins¹⁹, les historiens latins les plus populaires, au moyen âge comme dans l'antiquité, étaient les auteurs d'épitomés: Justin et Florus. C'est vrai, comme nous l'avons vu, pour Justin, et les amateurs d'abrégés pouvaient se réjouir certainement en lisant dans la préface que des quarante-quatre volumes de Trogue Pompée "j'ai extrait pendant le loisir dont je jouissais à Rome ce qui méritait le mieux d'être

¹⁷ *Epist.* 167 (a. 1149); Ph. Jaffé, *Bibliotheca rerum Germanicarum*, t. I, Berlin, 1864, p. 277.

¹⁸ Leipzig, Universitätsbibliothek, 329, f. 1 v^o (s. XII/XIII).

¹⁹ *Op. cit.*, p. 226.

connu, et, laissant de côté ce qui n'offrait aucun attrait à la curiosité et ne pouvait servir à l'instruction, j'en ai composé un petit bouquet de fleurs pour rafraîchir la mémoire de ceux qui ont étudié l'histoire grecque ou pour l'enseigner à ceux qui ne l'ont pas apprise".

En revanche, l'abrégé de l'*Histoire romaine* de Florus n'était pas particulièrement répandu puisque nous n'en avons que quinze manuscrits antérieurs au XIII^e siècle contre vingt-deux de la première décennie et onze de la troisième décennie de Tite-Live.

De même pour Valère Maxime, l'épitomé de Januarius Nepotianus nous est connu seulement par un manuscrit du XIV^e siècle²⁰, et celui de Julius Paris n'est conservé que dans deux copies, une du IX^e siècle et une autre, fragmentaire, du XII^e²¹.

Le seul abrégé en bonne et due forme qu'ait produit le XII^e siècle est apparemment celui de Valère Maxime, qui précède Cornelius Népos dans le manuscrit unique et qui est pourvu d'une table des chapitres du texte, réparti en huit livres²², mais il est possible qu'un "Libellus ex libris Valerii Maximi", signalé à Saint-Maur-des-Fossés, corresponde à un abrégé maintenant perdu. En outre, Raoul le Tortaire est l'auteur d'un remaniement en vers, très libre par endroits, qui est divisé en neuf livres et intitulé *De memorabilibus*; il n'est conservé que dans un seul manuscrit du XII^e siècle²³.

Dans la préface à son *Polihistor*²⁴, Guillaume de Malmesbury déclare qu'il n'a pas voulu donner des extraits des historiens, dont le but unique est d'ennobler leurs écrits par des dits et des faits mémorables et qu'il faut donc les lire en entier.

Néanmoins nous avons un nombre important d'extraits isolés ou insérés dans des florilèges ou des recueils de textes historiques²⁵.

²⁰ Vatican, Vat. lat. 1321.

²¹ Vatican, Vat. lat. 4929 (s. IX^e, France) et Reg. lat. 314 (s. XII^e, France).

²² Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, 166 Gud. lat., f. 1 v^o-56 v^o.

²³ Vatican, Reg. lat. 1357; le texte a été édité par M.B. Ogle & D.M. Schullian, *Rodulfi Tortarii carmina*. Rome, 1933 (Papers and Monographs of the American Academy in Rome VIII).

²⁴ William of Malmesbury, *Polyhistor. A Critical Edition*, by H. Testroet Ouellette. Binghamton (N.Y.), 1982, p. 37: "Illud te intelligere par est, neminem me de historicis uellicasse, quorum omnis ad hoc laborat intentio ut sua insigniant scripta memoriali aliquo dicto uel facto. Illos modo deflorare libuit, qui furtim et transeunter hec suis indiderunt libris".

²⁵ Pour les florilèges, voir B. Munk Olsen, *Les Classiques latins dans les florilèges médiévaux antérieurs au XIII^e siècle*, in *Revue d'Histoire des Textes* 9 (1979), p. 47-121, 10 (1980), p. 115-164.

Dès le IX^e siècle, Loup de Ferrières avait dicté à ses élèves des extraits de Suétone et de Valère Maxime qu'Heiric d'Auxerre avait pris en notes ironiennes pour les insérer plus tard dans ses *Collectanea*, conservés dans quatre manuscrits des XI^e et XII^e siècles²⁶. De Valère Maxime, il y a même des extraits de ces extraits dans trois manuscrits du XII^e siècle²⁷. A la même époque, Sedulius Scottus a recueilli des *excerpta* de Valère Maxime dans son *Collectaneum*, conservé dans un manuscrit du XII^e siècle²⁸.

Au XI^e siècle probablement a été compilée l'étrange *Anthologia Valerio-Gelliana*, qui est conservé dans quatre manuscrits du début du XII^e siècle²⁹, et dont des extraits ont été copiés au XII^e siècle sur des espaces blancs dans un manuscrit du XI^e, provenant de Maria Laach³⁰. Dans l'avant-propos, le compilateur déclare qu'il a voulu venir au secours des lecteurs intéressés qui n'avaient pas accès à des manuscrits complets, et il cite également, pour justifier son entreprise, la préface de Valère Maxime à l'empereur Tibère: "Comme les actions et les paroles mémorables des Romains et des nations étrangères sont trop dispersées dans les autres ouvrages pour qu'on puisse s'en instruire en peu de temps, j'ai résolu d'en faire, selon un plan méthodique, un choix extrait des historiens célèbres pour épargner la peine d'une longue recherche aux lecteurs qui désirent puiser des enseignements dans l'histoire".

Au XII^e siècle, nous trouvons des extraits de Salluste, de Suétone et de César dans le *Florilegium Gallicum* et des extraits de Quinte-Curce et de Valère Maxime dans certains manuscrits du *Florilegium Angeli-*

²⁶ Florence, Biblioteca Laurenziana, Plut. 20.48 (s.XII², Allemagne?), Londres, British Library, Add. 19835 (s.XII¹, France?), Nice, Bibliothèque municipale, 92 (s.XII¹, France), Paris, Bibliothèque nationale, lat. 8818 (s.XI, France).

²⁷ Bernkastel-Kues, St. Nikolaus-Hospital, 52 (s.XII², Allemagne), Florence, Biblioteca Laurenziana, Strozzi 75 (s.XII², France: *Florilegium Anglicum*), Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14736 (s.XII², Allemagne).

²⁸ Bernkastel-Kues, St. Nikolaus-Hospital, 52 (s.XII², Allemagne); les extraits ont été édités par D. Simpson, *Sedulii Scotti Collectaneum miscellaneum*. Turnhout, 1988 (CCCM LXVII), p. 219-220.

²⁹ Brême, Staatsbibliothek, c.41 (s.XI/XII, Allemagne), Cambridge, Trinity College, R.16.34 (s.XII¹, Angleterre), Paris, Bibliothèque nationale, lat. 4952 (s.XII in., France), Vatican, Vat. lat. 3307 (s.XII¹, Italie); une analyse des extraits de Valère Maxime se trouve dans R. Valentini, *Di un'antologia Valerio-Gelliana del sec. XII*, in *Classici e neolatini* 6 (1910), p. 254-255.

³⁰ Bonn, Universitätsbibliothek, S. 218 (s.XI 2/3, Allemagne).

*cum*³¹. Enfin, un compilateur français, particulièrement actif, a dépouillé Florus et la *Guerre des Gaules* de César dans un florilège conservé dans un seul exemplaire, peu soigné d'ailleurs, si bien qu'il s'agit peut-être de notes personnelles³².

Les extraits sont fréquents également dans des recueils de textes historiques, où ils voisinent, le plus souvent, avec des textes intégraux qu'ils sont censés compléter. Ainsi, par exemple, le second livre de la *Guerre des Gaules* de César avait été inséré dans un manuscrit de Saint-Martin de Tournai, maintenant perdu, qui contenait un grand nombre de textes relatifs à l'histoire proche et lointaine de cette ville³³, et l'auteur anonyme des *Historiae Tornacenses* renvoie au même livre pour l'histoire des Nerviens³⁴. De larges extraits des livres II, V et VI servent également à illustrer l'histoire des Trévères dans les *Gesta Treverorum*³⁵. Des extraits de Justin suivent le *De Excidio Troiae* dans le vaste recueil historique, en partie autographe, compilé par Guillaume de Malmesbury³⁶, et ils voisinent avec des extraits historiques d'auteurs plus tardifs et le *De gestis Langobardorum* de Paul Diacre dans un beau manuscrit illustré copié à la Sainte-Trinité de Vérone, qui reprend une compilation du IX^e siècle³⁷. Enfin, des extraits de Valère Maxime suivent la version latine de la *Guerre juive* de Flavius Josèphe dans un manuscrit de Wessobrunn, copié probablement par le moine Ludewicus, qui se fait connaître dans un petit poème intitulé "Versus in Iosephum belli Iudaici"³⁸.

Il existe ainsi des extraits de tous les textes historiques, sauf de l'*Histoire romaine* de Tite-Live, et en général ils étaient relativement répandus. Pour Valère Maxime, par exemple, les manuscrits qui contiennent des extraits sont presque deux fois plus nombreux que ceux qui renferment le texte intégral. Il est donc probable que la connaissance des his-

³¹ Notamment le ms. Florence, Biblioteca Laurenziana, 75 (s.XII², France), cf. R.H. Rouse & M.A. Rouse, *The "Florilegium Angelicum": its Origin, Content, and Influence, in Medieval Learning and Literature. Essays presented to R.W. Hunt*. Oxford, 1976, p. 66-114.

³² Paris, Bibliothèque nationale, lat. 18104 (s.XII ex., France).

³³ Tournai, Bibliothèque municipale, 169 (†).

³⁴ *Historiae Tornacenses partim ex Herimanni libris excerptae*, livres I et II; MGH SS XIV (1883), p. 329-330.

³⁵ MGH SS VIII (1848), p. 136-142.

³⁶ Oxford, Bodleian Library, Arch. Selden B. 16.

³⁷ Vatican, Pal. lat. 927 (s.XII ex.), cf. R. Cessi, *Di due miscellanee storiche medioevali*, in *Archivio Muratori*, t.II, n°13 (1913), p. 69-96.

³⁸ Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 22004 (s.XII²).

toriens antiques reposait pour une bonne part sur de telles versions partielles.

Après avoir étudié la diffusion des textes, il nous reste à examiner la question de savoir par qui et comment ont été utilisés tous ces manuscrits, copiés au XII^e siècle ou hérités des siècles précédents.

A priori, on pourrait penser que les textes historiques, avec leurs nombreux *exempla*, auraient été d'une grande utilité pour les compositions des élèves, les *praeexercitamina*.

De fait, il est généralement admis par les théoriciens de la pédagogie qui se sont occupés de la question, que l'histoire relève de la grammaire. Déjà saint Augustin, dans son dialogue *De l'ordre*, trace un tableau de l'origine de la grammaire en précisant que "tout ce qu'on confiait à l'écriture comme digne de mémoire, passa nécessairement dans son domaine. Ainsi vint s'ajouter à la grammaire la science de l'histoire, comprenant sous ce nom unique, il est vrai, une infinité de choses, multiple, plus fertile en soucis qu'en plaisir et en vérité moins ardue pour les historiens eux-mêmes que pour les grammairiens"³⁹. Isidore de Séville, dans les *Etymologies*, constate, sans commentaires, que "cette discipline fait partie de la grammaire"⁴⁰, et au IX^e siècle Rhaban Maur, dans le *De institutione clericorum*, définit la grammaire comme "la science d'interpréter les poètes et les historiens"⁴¹. Au XII^e siècle, enfin, Hugues de Saint-Victor, dans le *Didascalicon*, inclut l'histoire parmi les "appendicia artium", qui ne sont pas indispensables, mais qui peuvent utilement compléter l'étude des vrais manuels, si on a le temps de les lire⁴², et Honoré d'Autun, retraçant dans le *De animae exsilio et patria* le long chemin qui mène à la sagesse, affirme que l'histoire habite dans la cité de la rhétorique⁴³.

Cependant, le seul historien qui ait réussi à s'imposer dans le canon scolaire est Salluste, caractérisé par Jean de Salisbury comme "histori-

³⁹ II, 12, 37; R. Jolivet, *Oeuvres de Saint Augustin*, 1^{re} série, t. IV, 1. Paris, 1948, p. 428: "Itaque unum quidem nomen, sed res infinita, multiplex, curarum plenior quam iucunditatis aut ueritatis, huic disciplinae accessit historia, non tam ipsis historicis quam grammaticis laboriosa".

⁴⁰ I, 41, 2: "Haec disciplina ad Grammaticam pertinet".

⁴¹ III, 18; *Patrologia latina* 107, col. 395.

⁴² III, 4 et VI, 3; Hugonis de Sancto Victore *Didascalicon de studio legendi*. A Critical Text, by Ch. H. Buttner. Washington (D.C.), 1939, p. 54 et 113-114.

⁴³ Chap. III (*De rhetorica, altera ciuitate*); *Patrologia latina* 172, col. 1244 A: "Huic urbi subiacent historiae, fabulae, libri oratorie et ethice conscripti, per quos gressus mentis ad patriam sunt dirigendi".

corum inter Latinos potissimus”⁴⁴. Après quelques tentatives isolées au X^e siècle, à en juger d’après des gloses de l’époque, il se généralise au XI^e pour connaître un véritable essor dans les écoles au XII^e siècle, pendant lequel il a été copié plus fréquemment que tous les autres auteurs classiques du canon, à l’exception de Lucain. Une bonne partie des copies sont glosées, et nous trouvons dans les manuscrits de nombreux *accessus* transcrits par le copiste ou ajoutés dans des exemplaires plus anciens. Il existe même plusieurs commentaires indépendants du XII^e siècle, surtout d’origine allemande⁴⁵. Salluste fait l’objet également d’une longue discussion dans le *Dialogus super auctores* de Conrad de Hirsau, qui insiste, comme les *accessus* et les commentaires, sur la valeur éminemment morale de ses deux ouvrages⁴⁶. Enfin, il figure fréquemment dans les fonds scolaires des bibliothèques, où il voisine avec Virgile, Horace, Stace, Lucain, etc.

A part Salluste, il semble que les élèves aient tiré leurs connaissances historiques essentiellement des poètes du canon: l’Homère latin (ou Baebius Italicus), Stace, Virgile et surtout Lucain, qui est souvent caractérisé comme “historiographus” dans les titres et dans les *accessus*. Déjà Isidore de Séville, dans les *Etymologies*, avait soutenu que “Lucanus ... in numero poetarum non ponitur, quia uidetur historiam composuisse”⁴⁷, et Arnoul d’Orléans, dans l’introduction à son commentaire à la *Pharsale*, souligne que Lucain n’est pas un poète pur, mais un poète et un historiographe combinés, car il suit l’histoire sans rien inventer⁴⁸. Jean de Salisbury abonde dans le même sens lorsqu’il parle, dans le *Policraticus*, du poète très docte — “si on peut l’appeler

⁴⁴ *Policraticus* III, 12; éd. C.C.I. Webb, t. I. Londres, 1909, p. 211. Sur Salluste au moyen âge, jusqu’au XII^e siècle, voir B. Smalley, *Sallust in the Middle Ages*, in *Classical Influences on European Culture A.D. 500-1500*, ed. by R.R. Bolgar. Cambridge, 1971, p. 165-175.

⁴⁵ Berne, Burgerbibliothek, 411 (s.XII/XIII, France), Fribourg-en-Brisgau, Universitätsbibliothek, 381 (s.XII², Allemagne), Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14515 (s.XII², Allemagne), Clm 14748 (s.XII, Allemagne), Clm 29226 (2 (s.XII ex., Allemagne, fragm.), Clm 29226 (3 (s.XII², Allemagne, fragm.).

⁴⁶ *Accessus ad auctores - Bernard d’Utrecht - Conrad d’Hirsau, Dialogus super auctores*; éd. critique par R.B.C. Huygens. Leyde, 1970, p. 103-105.

⁴⁷ VIII, 7, 10.

⁴⁸ B.M. Marti, *Arnulfi Aurelianensis glosule super Lucanum*. Rome, 1958, p. 4: “...non est iste poeta purus, sed poeta et historiographus. Nam historiam suam prosequitur et nichil fingit, unde poeta non simpliciter dicitur, sed poeta et historiographus...”.

poète, car, par son récit véridique des faits, il appartient plutôt aux historiens⁴⁹.

Le seul autre de nos textes en prose qui ait pu avoir à l'occasion une fonction scolaire est le *De excidio Troiae* de Darès. Dans un volume décrit dans l'inventaire de Cluny, il voisine avec Sedulius, un "liber Alexandri Macedonis" et les "epigrammata Symposii alieque res", mais les bibliothécaires de Cluny sont connus pour avoir relié souvent ensemble les textes les plus divers. En outre, nous avons un manuscrit du XI^e siècle provenant de Saint-André du Cateau-Cambrésis, dans lequel l'*Eclogue* de Théodule suit le *De excidio Troiae* dans le même élément codicologique et qui contient l'*Iliade latine* et les *Satires* de Perse copiées dans d'autres éléments contemporains et de même origine⁵⁰. Il est plus intéressant encore de notre point de vue que Darès a été copié avec Virgile dans quatre manuscrits, dont deux sont du XII^e siècle⁵¹, dans le but certainement de compléter l'étude de l'*Enéide* par celle de l'œuvre d'un témoin oculaire, qui donne sur le sujet un point de vue différent et plus véridique. Dans le *Commentum super sex libros Eneidos*, attribué généralement à Bernard Silvestre, Darès est loué justement pour avoir suivi de près, contrairement à Virgile, la succession historique des événements⁵², tandis qu'un autre Bernard, copiste probablement d'un exemplaire du *De excidio Troiae* provenant d'Anchin, a composé des *Versus contra Daretem* dans lesquels il cherche à défendre les "scripta Maronis", qu'il ne peut pas s'empêcher de préférer⁵³.

A part Salluste, les historiens ne sont pratiquement jamais relevés dans les fonds scolaires des bibliothèques. Dans celui de Christ Church de Cantorbéry, par exemple, il n'y a aucun texte historique parmi les deux cent vingt-trois volumes destinés à l'école — sauf naturellement Salluste, représenté par huit exemplaires. Par contre, ils se trouvent

⁴⁹ Ed. Webb, t. I (1909), p. 109: "... poeta doctissimus (si tamen poeta dicendus est, qui uera narratione rerum ad historicos magis accedit)..."

⁵⁰ Anvers, Museum Plantin-Moretus, M.82 (66).

⁵¹ Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 305 (s.XII¹, Allemagne), Clm 21652 (s.XII ex., Allemagne).

⁵² *The Commentary of the First Six Books of the "Aeneid" of Vergil Commonly Attributed to Bernardus Silvestris*, ed. by J.W. Jones & E.F. Jones. Lincoln & Londres, 1977, p. 1: "Intendit itaque casus Enee aliorumque Troianorum errantium labores euoluere atque hoc non usque secundum historie ueritatem, quod Frigius describit..."

⁵³ Douai, Bibliothèque municipale, 880 (s.XII², France), f. 14 v^o, cf. J. Hammer, *Some Leonine Summaries of Geoffrey of Monmouth's "Historia Regum Britanniae" and Other Poems*, in *Speculum* 6 (1931), p. 123.

souvent dans les bibliothèques conventuelles, comme un César à Lobbes, un Justin à Stavelot et un Justin à Rochester, qui est mentionné à la fin de la section consacrée à saint Ambroise. Ou bien ils figurent parmi les livres théologiques comme au Bec, à Bury St. Edmunds, à Cluny, à Durham, à Massay et à Saint-Victor de Marseille. Le cas de Corbie est plus complexe puisque César, Justin et Valère Maxime se trouvent dans la partie théologique tandis que Florus et Tite-Live voisinent à la fin avec des livres scolaires, mais surtout le dernier auteur n'était pas particulièrement indiqué pour une lecture en classe.

Les cisterciens, qui n'avaient pas d'écoles conformément à leurs statuts, portaient un grand intérêt à l'histoire⁵⁴. Dans l'inventaire de Pontigny, il y a toute une section intitulée "De libris historiarum", qui comprend, entre autres, César, Darès, Suétone, Valère Maxime et probablement Quinte-Curce, et plusieurs de nos manuscrits, notamment de Darès, mais aussi de Suétone et de Valère Maxime, proviennent de monastères cisterciens comme Clairvaux, Heilsbronn, Rein et Rievaulx⁵⁵.

Au mieux, on peut relever un "Libellus ex libris Valerii Maximi" à Saint-Maur-des-Fossés, placé entre le commentaire de Smaragde à la Règle de saint Benoît et un "Virgilius ualde bonus", et un Suétone à Rochester, qui se trouve dans le "librarium magistri Hamonis". A la cathédrale de Bamberg, à la fin du siècle, des livres historiques ont été confiés au "magister Reginhardus", mais il s'agit là d'un fonds très important qui ne comprend pas uniquement des livres scolaires.

Il va sans dire que nous n'avons aucun *accessus* ou commentaire à un texte historique⁵⁶, et les gloses de caractère scolaire sont tout à fait exceptionnelles: les meilleurs exemples que je connaisse remontent au XI^e siècle et concernent un César français et un Florus allemand⁵⁷.

⁵⁴ Cf. B. Munk Olsen, *The Cistercians and Classical Culture*, in *Cahiers de l'Institut du moyen-âge grec et latin* 47 (1984), p. 78-79.

⁵⁵ Clairvaux: Montpellier, Faculté de médecine, 117 (s. XII²: Suétone), 121 (s. XII m.: Darès), Troyes, Bibliothèque municipale, 513 (s. XII ex.: Valère Maxime); Heilsbronn: Erlangen, Universitätsbibliothek, 390 (s. XII²: Salluste), 420 (s. XII ex.: Darès); Rein: Rein, Stiftsbibliothek, 21 (s. XII ex.: Darès); Rievaulx: Londres, British Library, Royal 6 C. viii + Cotton Vitellius C. viii (s. XII²: Darès).

⁵⁶ Le soi-disant *accessus* court, qui précède l'*Epitome de nominibus* de Julius Paris dans quelques manuscrits de Valère Maxime ne nous renseigne que brièvement sur la perte du livre X des *Facta et dicta memorabilia* et sur l'*Epitome*, qui supplée en partie à cette lacune.

⁵⁷ Florence, Biblioteca Laurenziana, Plut. 68.8 (s. X/XI, France?) et Londres, British Library, Harley 2620 (s. XI, Allemagne).

Apparemment, ce n'est donc pas sans raison que Godefroi de Viterbe se plaigne, dans le *Speculum regum*, que les élèves passent leur temps à étudier les fables de Corydon et les bêtes de Mélibée, deux bergers des *Bucoliques* de Virgile, alors qu'il serait beaucoup plus convenable "de faire lire aux enfants à l'école et de leur faire retenir par cœur l'histoire des rois et des royaumes qui ont fait la sagesse du monde et qui en sont l'ornement"⁵⁸ ; il est vrai qu'il vise surtout à faire introduire son propre ouvrage dans les écoles avec le soutien du roi Henri VI le Sévère, à qui le livre est dédié.

De même, dans une lettre à Henri le Libéral, comte de Champagne et grand amateur d'histoire ancienne, Jean de Salisbury raconte qu'il a consulté les plus grands spécialistes en France sur une question d'exégèse biblique, mais en vain, car ils ne savaient rien de l'histoire païenne, et leurs réponses stupides l'ont convaincu qu'ils avaient appris à ne rien savoir de leurs maîtres, engagés à grands frais pour une longue période⁵⁹.

Même si les textes historiques n'ont pas fait partie du canon scolaire, il est possible que les élèves doués et zélés, à l'instigation de bons professeurs humanistes, les aient parfois lus eux-mêmes pour s'instruire. Jean de Salisbury raconte, dans le *Metalogicon*, comment Bernard de Chartres, l'"exundantissimus modernis temporibus fons litterarum in Gallia", conseillait à ses élèves "de parcourir les historiens et les poètes avec diligence, mais comme quelqu'un que nul éperon ne presse de courir; et il exigeait avec insistance, comme un devoir quotidien, qu'on mît dans sa mémoire quelque chose de ce qu'on avait lu ou entendu"⁶⁰.

Pierre de Blois, dans une lettre à R., archidiacre de Nantes, au sujet de l'éducation des deux neveux de celui-ci, déclare qu'il lui a été très précieux que son maître l'ait obligé jadis à tirer les matériaux pour ses

⁵⁸ MGH SS 22 (1872), p. 22: "... cum sit honestius istorias et naturas regum et imperatorum, quibus mundus instruitur et ornatur, animo pueri legentis imprimere, quam fabulas Choridonis uel pecudes Melibei memorie commendare".

⁵⁹ *The Letters of John of Salisbury*, t. II. *The Late Letters (1163-1180)*, ed. by W. J. Millor & C.N.L. Brooke. Oxford, 1979, p. 334: "... super quo omnes consului, qui in Francia primatum uidentur habere Scripturarum; sed quia eos gentilis historia latuit, non multum reprehendo, si quod non didicerant, docere nequieverunt. Quidam tamen imprudentiam suam impudentius detexerunt, id solum inepta responsione persuadentes, quod a doctoribus, quos diu et multa mercede conduxerant, nichil scire didicerunt".

⁶⁰ I, 24; éd. Webb, Oxford, 1929, p. 56: "Historias, poemata percurrenda monebat diligenter quidem et qui uelut nullis calcaribus urgebantur ad fugam; et ex singulis aliquid reconditum in memoria, diurnum debitum diligenti instantia exigebat".

compositions en vers des histoires vraies plutôt que des fables, et, outre les livres, “qui celebres sunt in scholis” — c’est-à-dire probablement les textes qui faisaient partie du canon — il lui a été très utile de lire des textes historiques, qui tous mêlent aux histoires qu’ils rapportent beaucoup de traits utiles aux mœurs et à l’avancement de la science libérale. Comme exemples de ses lectures, il cite explicitement, sans sourcilier, Justin, Suétone, Quinte-Curce, Tite-Live et Tacite⁶¹. Mais aucune bibliothèque de l’époque ne possédait tous ces auteurs, et il n’existait probablement aucun exemplaire ni des *Histoires* ni des *Annales* de Tacite dans toute la France. Pire encore, cette liste est tirée d’un passage du *Policraticus*, où Jean de Salisbury, après avoir parlé des atrocités des tyrans et de leurs misérables fins, renvoie le lecteur, désireux d’en être plus amplement informé, à toute une série d’historiens romains qu’il pourrait consulter⁶². Mais il s’agit ici probablement d’une aimable plaisanterie, d’une mystification de la part de notre humaniste, mal comprise par Pierre de Blois, qui a voulu paraître aussi érudit que le futur évêque de Chartres. Quoiqu’il en soit, malgré les exagérations, il reste certainement un fond de vérité dans ses déclarations, à savoir qu’il a lu pour son propre compte quelques livres d’histoire pendant ses années d’études⁶³.

A la fin d’une longue liste de textes relatifs à l’étude de la grammaire, Alexandre Neckam recommande aussi “Suetonium et Quintum Curcium et Trogium Pompeium et Crisippum et Titum Liphium”⁶⁴. Le nom de Crisippus est un peu énigmatique ici, puisqu’il ne peut guère s’agir de Sallustius Crispus, qui est déjà mentionné plus haut. Il est probable, pourtant, que la liste ne constitue pas une description fidèle du

⁶¹ *Epist.* CI; *Patrologia latina* 207, col. 314: “Scio mihi plurimum profuisse, quod cum in arte uersificatoria paruulus erudirer, praecipiente magistro mihi materiam non de fabulis, sed de historiarum ueritate sumebam... Praeter caeteros etiam libros, qui celebres sunt in scholis, profuit mihi frequenter inspicere Trogium Pompeium, Iosephum, Suetonium, Hegesippum, Q. Curtium, Corn. Tacitum, Titum Liuium, qui omnes in historiis quas referunt, multa ad morum edificationem, et ad profectum scientiae liberalis interserunt”.

⁶² VIII, 18; éd. Webb, t. II (1909), p. 363-364: “Quae si quis diligentius recenseri uoluerit, legat ea quae Trogius Pompeius, Iosephus, Egesippus, Suetonius, Quintus Curtius, Cornelius Tacitus, Titus Liuius, Serenus et Tranquillus et alii historici, quos enumerare longum est, suis comprehenderunt historiis”.

⁶³ C’est l’avis également de R.W. Southern, *Peter of Blois: A Twelfth Century Humanist?*, in *Medieval Humanism and Other Studies*. Oxford, 1970, p. 117-118.

⁶⁴ Ch. H. Haskins, *A List of Text-Books from the Close of the Twelfth Century*, in *Harvard Studies in Classical Philology* 20 (1909), p. 91.

canon scolaire à Paris au moment où Neckam y faisait ses études, comme on l'a parfois soutenu, mais qu'elle contient également, dans la dernière partie, des conseils de lectures marginales de livres qu'il serait utile de connaître. Mais avec les programmes scolaires de plus en plus vastes au XII^e siècle, de telles lectures n'ont certainement pas été très répandues.

En dehors du contexte scolaire, nous sommes moins bien renseignés sur les études historiques, mais les exemplaires qu'on s'était procurés à prix d'or ou qu'on avait copiés à grand-peine ont dû forcément être utilisés, comme en témoignent également les traces qu'y ont laissées souvent les lecteurs successifs sous forme de *Nota* et de résumés marginaux destinés à attirer l'attention sur les passages jugés les plus importants et à faciliter la consultation des textes⁶⁵. Il arrive aussi qu'on trouve des notes qui montrent qu'un lecteur a fait de sérieux efforts pour aller au fond des choses. Ainsi dans un Suétone anglais, un annotateur a ajouté en marge des citations de Juvénal, d'Horace ou de Cicéron, qui éclaircissent des passages du texte, et parfois il se propose des recherches plus poussées: "Require de his in Plinio", à propos d'un passage de la vie de Domitien, ou plus généralement: "Require diligentius testamentorum morem et partium", à propos du testament d'Auguste dans la vie de cet empereur⁶⁶.

Dans les monastères bénédictins, il est possible que les textes historiques aient servi aussi pour les lectures de carême, préconisées par le chap. XLVIII de la Règle de saint Benoît⁶⁷, mais un tel usage n'est attesté malheureusement que par un seul exemple, qui remonte au XI^e siècle et qui se rapporte à Cluny, où le moine Pierre avait reçu un Tite-Live "in capud quadragesimae"⁶⁸.

Des conseils de lectures historiques sont donnés aussi parfois à des hommes qui ont passé l'âge scolaire. Ainsi Guillaume de Malmesbury adresse son *Polihistor* à l'ami Guthlac, qui lui avait demandé des conseils sur les livres païens qu'il devrait lire "ad bone uite institutum", et

⁶⁵ Assez souvent, cependant, les résumés marginaux ont été transcrits par le copiste d'après le modèle.

⁶⁶ Cambridge, University Library, Kk.5.24.

⁶⁷ *S. Benedicti Regula*, éd. G. Penco. Florence, 1958, p. 138: "In quibus diebus Quadragesimae accipiant omnes singulos codices de bibliotheca, quos per ordinem ex integro legant; qui codices in caput Quadragesimae dandi sunt"; cf. K. Christ, *In caput quadragesimae*, in *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 60 (1943), p. 33-59.

⁶⁸ A. Wilmart, *Le couvent et la bibliothèque de Cluny vers le milieu du XI^e siècle*, in *Revue Mabillon* 11 (1921), p. 89-124.

il lui enjoit, s'il n'est pas satisfait des *exempla* du florilège, tirés de textes non historiques, de lire en entier Valère Maxime et Solin, dont l'un décrit les dits et les faits mémorables et l'autre les lieux mémorables⁶⁹.

De même, Wibald de Corvey, dans sa lettre à Marcward, chanoine et écolâtre de la cathédrale de Paderborn, lui recommande de lire Suétone, Cornélius Népos et certains autres auteurs païens afin de se familiariser avec les grands hommes illustres, en ajoutant, il est vrai, que Marcward comprendra facilement qu'il y a tant d'écrits de ce genre qu'ils ne peuvent pas tous être lus, même par le plus studieux⁷⁰.

Enfin, Jean de Salisbury, dans un passage célèbre du *Policraticus*, inclut les historiens parmi les auteurs que tout homme doit connaître s'il tient à être considéré comme lettré: "Qui ignore en effet ces textes est appelé illettré même s'il sait lire et écrire"⁷¹.

Apparemment ce sont surtout les évêques et les archevêques qui ont tenu à être considérés comme lettrés en s'intéressant à l'histoire antique et en se constituant parfois des collections de livres importantes qu'ils ont données ou léguées à leurs cathédrales ou à des monastères qu'ils voulaient favoriser. Ainsi à la fin du XI^e siècle Durham a reçu un Justin de Guillaume de Saint-Carilèf, et au XII^e Gérard a donné un César à Angoulême, Jean de Salisbury un Valère Maxime à Chartres et Thomas Becket un Quinte-Curce, un Valère Maxime et deux décadées de Tite-Live à Christ Church de Cantorbéry. En outre, Absalon, archevêque de Lund, a légué à l'abbaye cistercienne de Soro un Valère Maxime et un Justin, dont le dernier se trouve à la Bibliothèque royale de Copenhague portant la note de don contemporaine: "Liber sancte Marie de Sora per manum domni Absalonis archiepiscopi"⁷². La collection la plus importante que nous connaissions a été donnée par Philippe d'Harcourt, évêque de Bayeux, à l'abbaye du Bec, où il avait l'in-

⁶⁹ Ed. H. Testroet Ouellette (1982), p. 37: "Si hec non sufficiunt, lege Valerium et Solinum, quorum alter de memorabilibus dictorum et factorum, alter de memorabilibus locorum scripsit".

⁷⁰ *Epist.* 167 (a. 1149); Ph. Jaffé, *Bibliotheca rerum Germanicarum*, t. I. Berlin, 1864, p. 277: "Lege Tranquillum, lege Cornelium Nepotem et alios quosdam gentiles de uiris illustribus; tanta esse scripta intelliges, quae uix a quoquam studiosissimo legi possint".

⁷¹ VII, 9; éd. Webb, t. II (1909), p. 126: "poetas historicos oratores... qui ambigit esse legendos, maxime cum sine his uiri nequeant uel non soleant esse litterati? qui enim istorum ignari sunt, illitterati dicuntur etsi litteras nouerint".

⁷² Copenhague, Det kongelige Bibliotek, Gl. kgl. S.450 fol. (s.XII^e, France).

tention de finir ses jours. Elle comprenait cent treize volumes et contenait, entre autres, un Florus, un Justin, un Valère Maxime, deux exemplaires de César et deux de Suétone.

Enfin, Patricia Danz Stirnemann⁷³ a démontré qu'Henri le Libéral, comte de Champagne, n'est pas seulement le destinataire du fameux manuscrit de Valère Maxime, copié à Provins en 1167 par Guillaume l'Anglais, mais qu'il a fait exécuter aussi, probablement à Troyes, des exemplaires de Quinte-Curce et de Tite-Live, qui sont conservés à la Bibliothèque nationale de Paris⁷⁴.

Lorsqu'il s'agit des historiens antiques, les exemplaires privés ont donc été relativement nombreux, et pour Valère Maxime, par exemple, plus de la moitié des exemplaires intégraux signalés dans les documents du XII^e siècle sont explicitement indiqués comme étant des dons de particuliers.

Pour avoir une idée plus précise de la culture historique, on peut avoir recours aussi aux écrivains qui citent les textes auxquels ils ont pu avoir accès et qu'ils ont eu le temps de lire. Mais les circonstances de cette utilisation ne nous sont que rarement connues.

Les cas les plus nets sont sans doute ceux des compilateurs, qui ne cachent pas leur jeu. Raoul de Diceto, par exemple, dans les *Abbreviationes chronicorum*, mentionne Trogue-Pompée, Valère Maxime et Justin dans la liste des sources ("De uiris illustribus quo tempore scripserint") et donne de larges extraits de Justin, de César et de Suétone, qui sont clairement indiqués⁷⁵, et Richard le Poitevin, moine à Cluny, annonce, juste après le prologue adressé à Pierre le Vénérable, que sa chronique est composée d'extraits d'un grand nombre d'auteurs, parmi lesquels il mentionne Tite-Live, Suétone, Justin et Florus⁷⁶; il est possible qu'il exagère un peu, en tout cas il est difficile de le vérifier, puisque l'édition de G. Waitz dans les *Monumenta Germaniae Historica* ne donne que les passages qui intéressent directement l'histoire médié-

⁷³ *Quelques bibliothèques princières et la production hors scriptorium au XII^e siècle*, in *Bulletin archéologique du C.T.H.S.* n.s. 17-18A (1984), p. 21-29.

⁷⁴ Paris, Bibliothèque nationale, lat. 9688 (Valère Maxime), lat. 5718 (Quinte-Curce) et lat. 5732 (Tite-Live, 3^e décade).

⁷⁵ *The Historical Works of Master Ralph de Diceto, Dean of London*, ed. by W. Stubbs. Londres, 1876, p. 20-52.

⁷⁶ MGH SS 26 (1882), p. 77: "Hoc opusculum excerpti de libris Augustini, Ieronimi, Ysidori, Theodulphi, Iosephi, Egesippi, Eutropii, Titi Liuii, Suetonii, Aimoni, Iustini adbreuiatoris seu excerptoris Pompeii Trogi, Friculphi, Orosii, Anastasii bibliothecarii Romane sedis, Annei Flori, Gregorii Turonensis, Bede, Adonis, Gilde Britonum hystorioraphi, Pauli monachi Langobardorum hystorioraphi et quorundam aliorum".

vale⁷⁷. Mais les trois premiers auteurs au moins se trouvaient effectivement à Cluny au moment où la chronique y a été rédigée.

De façon plus sûre, nous savons par le testament d'Absalon que les exemplaires de Justin et de Valère Maxime qu'il léguait à Soro, avaient été prêtés à Saxo Grammaticus pour qu'il pût les avoir sous la main pendant la rédaction des *Gesta Danorum*, dans lesquels ils ont été abondamment utilisés⁷⁸.

Il serait difficile de faire ici un tableau des citations des historiens antiques chez tous les auteurs du XII^e siècle. Aussi devons-nous nous contenter de deux exemples, bien caractéristiques d'ailleurs: le *Policraticus* de Jean de Salisbury et l'*Histoire des deux cités* d'Othon de Freising.

Le premier utilise de première main Salluste, Justin et Valère Maxime, mais il cite Tite-Live d'après Florus, qui est cité d'après la *Romana* de Jordanès, et il connaît de nom seulement Tacite, qu'il mentionne dans la liste dont j'ai parlé. Pour Suétone, Janet Martin a démontré qu'il a utilisé abondamment les *Collectanea Heirici*, tout en ayant eu apparemment accès à un exemplaire complet⁷⁹, mais il lui arrive quand-même de considérer "Suetonius" et "Tranquillus" comme deux auteurs distincts dans la liste mentionnée. Marjorie Chibnall n'a donc pas tout à fait raison lorsqu'elle affirme dans la préface à son édition de l'*Histoire pontificale* que "He knew Suetonius's *Lives of the Caesars* far better than most of his contemporaries, and drew freely upon it for illustration in the *Policraticus*"⁸⁰.

Othon de Freising utilise Salluste et Darès de première main, tandis que toutes ses citations de Justin, de Suétone et de Tacite sont tirées du *Contre les païens* d'Orose, même si ses références sont toutes faites pour inspirer la confiance: "Ait ergo Pompeius siue Iustinus", "scribit Suetonius", "refert Suetonius", "Huc usque Cornelius Tacitus", etc.; et

⁷⁷ On ne peut pas tirer grand chose de la remarque d'E. Berger, *Richard le Poitevin, moine de Cluny, historien et poète*, in *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome* 6 (1879), p. 93: "en fait d'auteurs anciens, il cite encore dans son épître Tite-Live, Suétone, Florus et Justin, avec lesquels son œuvre n'a rien de commun"; il faut comprendre probablement qu'il n'a pas trouvé de citations de ces auteurs dans la chronique.

⁷⁸ Cf. P. Herrmann, *Die Heldensagen des Saxo Grammaticus*. Leipzig, 1922, p. 31-35.

⁷⁹ J. Martin, *John of Salisbury as Classical Scholar*, in *The World of John of Salisbury*, ed. by M. Wilks. Oxford, 1984, p. 184-185.

⁸⁰ *John of Salisbury's Memoirs of the Papal Court*. Translated from the Latin with Introduction and Notes by M. Chibnall. Londres, etc., 1956, p. XXXI.

il renvoie aux *Commentaires* de César tout en les attribuant à Suétone comme l'avait fait justement Orose: "Quorum uirtutes ac fortitudinem qui scire desiderat, ipsius historiam a Suetonio scriptam legat"⁸¹.

Ces deux exemples suffisent sans doute pour faire voir que les florilèges, dont l'influence n'a pas encore été étudiée à fond, et surtout les œuvres historiques plus tardives ont joué un très grand rôle pour la connaissance de l'histoire antique. En ce qui concerne Florus, par exemple, M.D. Reeve⁸² a démontré que des quatre écrivains du XII^e siècle qui auraient utilisé, d'après Max Manitius, le *Tableau de l'histoire du peuple romain* (Gui de Pise, Jean de Salisbury, Raoul de Diceto et Rahewin de Freising), il n'y a que le dernier qui le cite de première main dans ses *Gesta Friderici I imperatoris*; tous les autres se servent de la *Romana* de Jordanès ou de l'*Histoire romaine* de Paul Diacre.

Il semble donc difficile de trancher la question de savoir si les historiens antiques ont marqué la culture au XII^e siècle.

Dans les écoles, les maîtres pensaient avoir donné son dû à l'histoire ancienne en expliquant les poètes, Salluste et exceptionnellement Darès et en conseillant parfois aux élèves des lectures marginales, le plus souvent sans grands résultats apparemment.

Comparée à la diffusion des autres classiques non scolaires, celle d'une bonne partie des historiens n'était nullement négligeable, surtout en France, et l'histoire ancienne ne manquait certainement pas d'attraits. Mais on a l'impression que les intellectuels au moyen âge se sentaient un peu écrasés par le nombre de textes, la "librorum multitudo"⁸³, et aussi par leur longueur: ils n'arrivaient pas à les lire tous et en entier et surtout pas à les retenir.

⁸¹ *Chronica* II, 48; *Otonis episcopi Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, ed. A. Hofmeister & W. Lammers, Darmstadt, 1961, p. 196; cf. Paulus Orosius, *Historiarum adversus paganos libri VII, accedit eiusdem Liber apologeticus*, rec. C. Zangemeister, Vienne, 1882, p. 369 (VI, 7, 2): "Hanc historiam Suetonius Tranquillus plenissime explicuit, cuius nos competentes partiunculas decerpimus". Le *Corpus Caesarianum* est attribué à Suétone dans le ms. Naples, Biblioteca Nazionale, IV.C.11 (s.XI/XII, France) et le *Bellum Gallicum* dans les mss Paris, Bibliothèque nationale, lat. 5056 (s.XI ex., France) et Amsterdam, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, XV.G.1 (s.IX 2/4, France; addition probablement contemporaine).

⁸² *Freculf of Lisieux and Florus*, in *Revue d'Histoire des Textes* 19 (1989), p. 381-390.

⁸³ L'expression se trouve dans la préface au *Florilegium Duacense*: Douai, Bibliothèque municipale, 285 (s.XII², France), f. 1 v°: "Distrahit enim librorum multitudo et omnium habere memoriam nemo potest".

Il y avait plusieurs solutions à ce problème. Ou bien on opérait une sélection en se concentrant sur les textes — ou quelques-uns des textes — qui étaient accessibles ou qu'on réussissait à faire copier parce qu'ils étaient considérés comme particulièrement intéressants. Et on mettait à profusion dans les marges des *Nota* et des mots-clés pour pouvoir retrouver plus facilement ce dont on avait besoin. Ou bien on avait recours aux extraits, plus économiques et qui présentaient l'avantage d'être d'une consultation commode et de donner l'essentiel d'un point de vue médiéval. Ou bien, enfin, on se contentait de puiser les connaissances historiques dans des ouvrages plus tardifs, notamment dans le *Contre les païens* de Paul Orose, dont la diffusion s'approchait apparemment de celle des deux traités de Salluste, même si son œuvre était terriblement longue.

APPENDICE

	MANUSCRITS				INVENT.	
	s. IX	s. X	s. XI	s. XII	Total	s. XII
Salluste,						
<i>Jugurtha</i>	2	6	39	90	137	59
<i>Catilina</i>	2	7	31	83	123	
Darès	4	4	4	30	42	17
Justin	7	3	8	17	35	11
César						
<i>De bello</i>						
<i>Gallico</i>	3	2	6	16	27	9
- (seul)	3	0	3	10	16	
<i>Corpus</i>						
<i>Caesarianum</i>	0	2	3	6	11	
Suétone	1	0	4	12	17	8
Valère Maxime	2	0	1	9	12	7
Florus	1	3	4	7	15	2
Tite-Live						
<i>1ère décade</i>	5	6	4	7	22	9
<i>3e décade</i>	2	1	4	4	11	
Quinte-Curce	5	4	0	6	15	2 (?)
Tite-Live						
<i>Periochae</i>	2	2	3	3	10	0
Dictys	3	0	2	1	6	0
Cornelius						
Nepos	0	0	0	1	1	0
Tacite	2	0	1	0	3	0

MEMORIA LETTERARIA E MODI DELLA RICEZIONE DI SENECA TRAGICO NEL MEDIOEVO E NELL'UMANESIMO

Mens autem vocata,[...] quod meminit: la connessione stabilita in questi termini da Isidoro di Siviglia¹ fra mente e memoria, pur nell'asciutta immediatezza della formula etimologica, rinvia in maniera implicita ma evidente alle complesse riflessioni elaborate da Agostino sul rapporto fra memoria e facoltà intellettive e spirituali dell'uomo. Poco più avanti, nel libro XI delle *Etymologiae*, infatti, Isidoro recupera dal *De trinitate* la prospettiva psicologica nella quale si esplica il rapporto fra *mens* (o conoscenza), *memoria* e *ratio*², mentre la stessa definizione etimologica ("La mente è così chiamata perché ha memoria") sottolinea la centralità del processo mnemonico nell'attività razionale, in linea con le meditazioni agostiniane del libro X delle *Confessioni*³.

L'allusione all'*auctoritas* di Agostino in merito al tema della memoria era in qualche modo attesa e inevitabile, come riferimento a un modello con il quale tutta la saggistica medievale sull'argomento doveva porsi a confronto. Al di là degli aspetti teorici, psicologici o filosofico-teologici della meditazione di Agostino, la profondità e l'originalità del suo pensiero sulla memoria segnano infatti un apporto fondamentale per l'affermarsi nel pensiero medievale di una tendenza culturale indirizzata verso la memoria del passato, verso la concezione dell'attività dello scrittore come fondata almeno in parte sul recupero e sulla rielaborazione di memorie letterarie e poetiche.

E come funzioni il meccanismo della memoria letteraria Agostino aveva mostrato dall'interno del suo stesso discorso, nel libro X delle *Confessioni*, sulla memoria alla ricerca di Dio e di se stessa, sulla

¹ Isidorus, *Etym.* XI 12.

² Isidorus, *Etym.* XI 13: "Nam et memoria mens est, unde et inmemores amentes. Dum ergo vivificat corpus, anima est: dum vult, animus est: dum scit, mens est: dum recolit, memoria est: dum rectum iudicat, ratio est: dum spirat, spiritus est: dum aliquid sentit, sensus est".

³ Augustinus, *Conf.* X 8, 12-27, 38.

memoria perduta e ritrovata⁴. Alludeva a una parabola del *Vangelo* di Luca, ad esempio, quando parlava di una donna che aveva perduto una dracma (*Conf. X* 18, 27):

Perdiderat enim mulier drachmam et quaesivit eam cum lucerna et, nisi memor eius esset, non inveniret eam. Cum enim esset inventa, unde sciret, utrum ipsa esset, si memor eius non esset?

Nel *Vangelo* la parabola della dracma perduta (Luca 15,8), insieme con quelle della pecorella smarrita (Luca 15,4) e del figliol prodigo (Luca 15,12) cui è strettamente connessa, è intesa a dar ragione del *gaudium* celeste per la salvezza anche di un solo peccatore pentito: ma Agostino svuota la parabola della sua funzione originaria, per indirizzarla verso nuovi obiettivi. Lo stesso senso letterale si fa portatore di un nuovo senso figurale: là la dracma ritrovata rappresentava il peccatore pentito, qui indica l'oggetto della memoria; là l'accento era posto sulla gioia della donna, immagine della gioia divina, qui insiste sulla *lucerna*, che è figura della memoria stessa.

Eppure, ciò che lega il testo di provenienza a quello d'arrivo non è soltanto l'identità della lettera, la citazione pura e semplice; ma consiste da un lato in un rapporto più profondo che coinvolge i molteplici e inespressi sensi che, in potenza, sono presenti nel modello (o che se ne possono ricavare); mentre, d'altro lato, la connessione allusiva non può diventare operante se non grazie alla complicità del lettore: soltanto la presenza di un pubblico in grado di riconoscere l'allusione giustifica e dà senso a un'operazione di recupero letterario come questa di Agostino. E infine — ulteriore e importante connessione — la scelta stessa del modello — la Bibbia in questo caso — è indicativa di una continuità ideologica, filosofica, o religiosa, oppure, in altri casi, di una presa di posizione nel campo della teoria letteraria, o, ancora, può indicare affinità di generi letterari.

Il passo delle *Confessioni* (e altri si potrebbero prendere in considerazione) è esemplare non soltanto perché vi è utilizzata sapientemente la tecnica allusiva nel contesto del discorso teorico sulla memoria, ma anche perché Agostino esercita tale tecnica nei confronti del passo biblico mettendo a frutto i principi che, almeno da Origene in poi, erano alla base dell'*interpretatio* del senso spirituale della *Scrittura*.

⁴ Cfr. F. Ohly, *Geometria e memoria. Lettera e allegoria nel Medioevo*, ed. ital. a cura di Lea Ritter Santini (Bologna, 1984), pp. 141-144; P. Zumthor, *La lettera e la voce. Sulla "letteratura" medievale*, ed. ital. di Mariantonia Liborio (Bologna, 1990), pp. 187-213.

L'attitudine a una lettura secondo diversi piani, secondo i quattro sensi della *Scrittura*⁵, che la cultura medievale eredita dai grandi esegeti cristiani — tra i quali è compreso anche l'Agostino commentatore della *Genesi* e dei *Salmi* — è certo uno dei fattori decisivi che caratterizzano il modo di interrogare i testi, e di riappropriarsene, da parte dell'intellettuale del Medioevo.

Certo, l'arte allusiva, la memoria poetica sono forme letterarie che appartengono alla civiltà classica, capaci di generare prodotti letterariamente alti e raffinati. Da Giorgio Pasquali⁶ a Gian Biagio Conte⁷ la filologia classica ha elaborato strumenti atti a decrittare i segni sottili dell'arte allusiva, definendone funzioni e meccanismi, e identificandone la collocazione all'interno della "retorica dell'espressione, nel complesso sistema della costruzione poetica". "La dimensione in cui è operante l'*arte allusiva*, osserva il Conte, non è diversa da quella in cui opera la *figura*: e la funzione ch'essa ha nel linguaggio poetico non è diversa da quella che appunto ha la figura. Quello stesso iato che si produce per il linguaggio figurato tra la lettera e il senso, si produce tra la cosa detta — come appare *prima specie* — e il pensiero evocato per allusività". All'interno del sistema retorico nel quale agisce la memoria poetica (o letteraria), il Conte distingue inoltre fra un'allusione "integrativa", che "si realizza come sovrapposizione delle due parole poetiche" e che è analoga alla figura della *metafora*; e un'allusione "riflessiva", il cui "procedimento...si risolve in una messa a confronto intenzionale, e la figura retorica che gli corrisponde nella funzione è la *similitudine*"⁸.

Le strutture e le funzioni così individuate nell'arte allusiva della letteratura antica sono peraltro analoghe a quelle operanti in altri sistemi letterari; in questo senso la cultura medievale eredita il modello fornito dall'arte allusiva antica, arricchendolo, però, e moltiplicandone le potenziali implicazioni espressive. L'affinità fra memoria poetica e procedimento metaforico indicava già nel modello la direzione lungo la quale si sarebbe sviluppata la tecnica allusiva medievale. Ma, mentre nel vecchio sistema il rapporto fra testo di provenienza e testo d'arrivo risultava già orientato, perché, una volta scoperta l'allusione, lo scarto

⁵ Cfr. H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture* (Paris, 1959-1964), 4 voll.

⁶ G. Pasquali, *L'arte allusiva*, in *Pagine stravaganti*, II (Firenze, 1968), pp. 275ss.

⁷ G.B. Conte, *Memoria dei poeti e sistema letterario* (Torino, 1974).

⁸ G.B. Conte, *Memoria*, pp. 14 e 42-44.

fra senso proprio e “pensiero evocato” tendeva a colmarsi univocamente, così come la figura della metafora si legge comunque secondo una sua connotazione orientata⁹, l’arte allusiva medievale è invece caratterizzata da una forte polisemia che rende più complesso il rapporto fra il testo e il suo modello.

Avviene cioè che nei testi medievali tutti i possibili sensi siano allo stesso modo compresenti e che tutti siano in certo modo “veri”. E’ la principale conseguenza dell’attitudine dell’intellettuale del Medioevo a leggere non soltanto la *Scrittura*, ma anche i testi profani secondo il loro senso letterale, ma soprattutto secondo i molteplici sensi — allegorici — possibili. Il passaggio da una prospettiva metaforica — come intende Gian Biagio Conte — a una prospettiva allegorica comporta l’utilizzo di una molteplicità di chiavi di lettura tanto del testo di provenienza da parte dell’autore medievale, quanto del testo d’arrivo da parte del lettore, il quale è chiamato ad affrontare i differenti livelli sui quali l’autore medievale ha a sua volta costruito il proprio testo, e i differenti, impliciti, modi di lettura che ne derivano.

Da questa non univocità di lettura, che si risolve nella diffrazione dei sensi possibili, deriva l’ambiguità di fondo che spesso si avverte nei testi medievali¹⁰. Ambiguità che è anche ambiguità della memoria, la quale può agire, volontariamente o inconsciamente, da lente deformante rispetto all’oggetto del ricordo; e non a caso la citazione “a memoria” è difficilmente citazione alla lettera: fenomeno diffuso già nella cultura classica e tardoantica, le cui scuole prevedevano l’esercizio del “mandare a memoria” come parte del *curriculum* degli studi (e l’Agostino adolescente che imparava a memoria l’*Eneide* ne è buon testimone)¹¹, e in cui la *memoria* era una delle prerogative irrinunciabili per la formazione dell’*optimus orator*¹².

Ma sul concetto medievale di memoria agisce anche la grande speculazione di Agostino, che doveva suscitare la commozione del Petrarca¹³. Speculazione metafisica, certo, ma il cui impatto sul piano lette-

⁹ G.B. Conte, *Memoria*, p. 43, dove il Conte parla di “connotazione orientata” per quella che definisce “allusione integrativa”.

¹⁰ Cfr., ad es., Thérèse Ballet Lynn, *Recherches sur l’ambiguité et la satire au Moyen Age* (Paris, 1977).

¹¹ Augustinus, *Conf.* I 13,20.

¹² Sull’importanza della *memoria* nella pratica oratoria cfr. A.D. Leeman, *Orationis ratio*, ed. ital. a cura di E. Pasoli (Bologna, 1974), *passim*; F.A. Yates, *The Art of Memory* (London, 1966), *passim*.

¹³ Petrarca, *Fam.* IV 1.

rario risulta fondamentale, ad esempio, per il formarsi di una coscienza autobiografica — memoria di sé, della propria storia — che anima opere come la *Phrenesis* di Raterio o l'*Historia calamitatum* di Abelardo, che hanno nelle *Confessiones* il modello ideale.

Se, come si è osservato, il concetto di polisemia del testo nasceva dall'esegesi biblica, e se la lettura in chiave figurale si adattava anche a testi classici e profani, è evidente che le funzioni e gli esiti di un'allusione o di una citazione classica in un testo medievale variano con il variare del nuovo contesto e delle intenzioni dell'autore, come hanno mostrato Peter Dronke¹⁴ e Jan Ziolkowski¹⁵: una citazione può, ad esempio, contribuire a elevare il livello stilistico di un testo, o, intesa come *auctoritas*, confermarne una determinata asserzione; può fornire informazioni senza che sia necessario esplicitarle nel nuovo contesto, oppure stabilire una affinità o suggerire un contrasto di tono e di contesti — e in quest'ultimo caso si produrrà un effetto comico, satirico, grottesco, o parodico.

Non c'è dubbio che le tragedie di Seneca, grazie anche alla tensione morale e alla sentenziosità che le caratterizzano, si prestavano appunto a diversi piani di lettura e soprattutto a recuperi o riappropriazioni che conducono a una pluralità di esiti¹⁶.

Quando, all'inizio del secolo X, indirizzava epistole e versi encomiastici a papa Sergio III, il chierico e grammatico Eugenio Vulgario era uno sconfitto. Il partito di papa Formoso, che Eugenio aveva sostenuto con passione, era stato definitivamente spazzato via dall'aristocrazia romana guidata da Teofilatto; e Sergio III, da sempre accanito avversario dei Formosiani, forte dell'appoggio aristocratico, aveva relegato Eugenio a Teano, dove i monaci di Montecassino si erano rifugiati per sfuggire alle scorrerie saracene¹⁷. A Teano Eugenio ebbe mo-

¹⁴ P. Dronke, "Functions of Classical Borrowing in Medieval Latin Verse", in R.R. Bolgar (cur.), *Classical Influences on European Culture A.D. 500-1500* (Cambridge, 1979²), pp. 159-164.

¹⁵ J. Ziolkowski, "Quotations as Glosses: The Prologue of the *Ecbasis Captivi*", *Res Publica Litterarum*, 8 (1985), pp. 281-290.

¹⁶ Riprendo qui di seguito il tema che ho trattato nella mia relazione "Seneca tragicus nel X secolo", in *Lateinische Kultur im X. Jahrhundert*, Atti del congresso di Heidelberg, 12-15. IX. 1988 (= *Mittelalterliches Jahrbuch*, 24-25 [1989-1990]), pp. 383-391.

¹⁷ Sul periodo storico cfr., fra gli altri, E. Dümmler, *Auxilius und Vulgarius. Quellen und Forschungen zur Geschichte des Papstthums im Anfange des zehnten Jahrhunderts* (Leipzig, 1866), pp. 1-38; P. Fedele, "Ricerche per la storia di Roma e del papato nel secolo X", *Archivio Reale della Società Romana di Storia Patria*, 33 (1910), pp. 174-247; 34 (1911), pp. 393-423; L. Duchesne, *Les Premiers temps de l'état pon-*

do di leggere un manoscritto delle tragedie di Seneca, verosimilmente portato dai monaci cassinesi e forse progenitore dell'*Etruscus*.

Certo è che le numerose citazioni desunte dalle tragedie, che compaiono nelle opere di Eugenio Vulgario, costituiscono nel loro insieme la più notevole testimonianza indiretta della peraltro rara presenza del tragediografo nel Medioevo, almeno fino alla compilazione dei florilegi del XIII secolo¹⁸.

Al di là della problematica relativa alla tradizione manoscritta di Seneca tragico, se si prendono in considerazione i criteri di ricezione del testo antico e della sua riorganizzazione nel nuovo contesto, nonché gli intenti perseguiti dall'autore medievale nei confronti dei destinatari, affiora quell'inquietante ambiguità dei significati propria dell'intellettuale medievale. Eugenio organizza il materiale senecano attorno a motivi concettuali che sembrano presupporre un preventivo ordinamento razionale, forse lemmatizzato, ma parte dalla conoscenza completa di tutte le tragedie (pare cioè da escludere che possedesse soltanto un florilegio).

Nella lunga lettera indirizzata a Sergio III¹⁹, ad esempio, questi motivi — il fato, il potere, la disperazione, la corruzione, la pace, la sicu-

tifical (Paris, 1911³; trad. ital. Torino, 1947); D. Pop, *La Défense du pape Formose* (Strasbourg, 1933); G. Arnaldi, "Papa Formoso e gli imperatori della casa di Spoleto", *Ann. Fac. Lett. Filos. Napoli*, 1 (1951), pp. 85-104; Gina Fasoli, "Re, imperatori e sudditi nell'Italia del sec. X", *Studi Medievali*, s. III, 4 (1963), pp. 52-73; N. Cilento, *Italia meridionale longobarda* (Milano-Napoli, 1966; 1971²); P. Toubert, *Les Structures du Latium médiéval. Le Latium méridional et la Sabine du IX^e siècle à la fin du XII^e siècle* (Paris-Roma, 1973); AA.VV. *Il secolo di ferro: mito e realtà del secolo X*, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XXXVIII (Spoleto 1991).

¹⁸ In generale, sulla fortuna medievale di Seneca tragico, cfr. G. Brugnoli, "La tradizione manoscritta di Seneca tragico alla luce delle testimonianze medievali", in *Memorie della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze Morali*, ser. 8^a, VIII 3 (1959), pp. 201-287; P.L. Schmidt, "Rezeption und Überlieferung der Tragödien Senecas bis zum Ausgang des Mittelalters", in *Der Einfluss Senecas auf das europäische Drama*, cur. E. Lefèvre (Darmstadt, 1978), pp. 12-73; E. Franceschini, "Glosse e commenti medievali a Seneca tragico", in *Studi e note di filologia latina medievale* (Milano, 1938), pp. 1-105; M. Pastore-Stocchi, "Un chapitre d'histoire littéraire aux XIV^e et XV^e siècles: *Seneca poeta tragicus*", in *Les Tragédies de Sénèque et le théâtre de la Renaissance* (Paris, 1973²), pp. 11-36; W. Trillitzsch, "Seneca tragicus — Nachleben und Beurteilung im lateinischen Mittelalter von der Spätantike bis zum Renaissancehumanismus", *Philologus*, 122 (1978), pp. 120-136; O. Zwierlein, *Prolegomena zu einer kritischen Ausgabe der Tragödien Senecas* (Mainz-Wiesbaden, 1983), pp. 8-181.

¹⁹ Per Eugenio Vulgario ho seguito l'edizione curata da P. von Winterfeld (Berolini, 1899; rist. anast. Zürich-Berlin, 1964) in *M.G.H. Poetae Latini Aevi Carolini* IV 1, pp. 406-444. Su Eugenio cfr. E. Dümmler, *Auxilius und Vulgarius*, pp. 39-46.

rezza, la vecchiaia — sono sviluppati sul filo di un susseguirsi fitto di citazioni desunte da tutte le tragedie di Seneca (peraltro mai indicate esplicitamente come fonte), che sollecitano il lettore a un continuo confronto con il modello. Ma quale lettore? Non certo Sergio III, il quale, se avesse conosciuto le tragedie, non avrebbe trovato opportuna una sua implicita identificazione con Bacco o con Fedra; si sarebbe vanificato l'apparente scopo panegiristico²⁰.

In realtà il secondo fine cui mirava l'operazione di Eugenio si fondava proprio sulla ragionevole certezza dell'ignoranza di Seneca tragico da parte di Sergio. Ma, irriducibile formosiano, Eugenio doveva sapere che altri lettori di parte formosiana, o comunque avversari (occulti o palesi) di Sergio, certo non molti, cui le tragedie di Seneca potevano essere note — esponenti della cultura meridionale del tempo, colleghi maestri di grammatica, monaci cassinesi²¹ — non solo avrebbero identificato il papa con Bacco, con Fedra o con l'usurpatore Lico, ma possedendone la chiave di lettura, conoscendo il contesto dal quale derivano le citazioni, avrebbero anche scoperto, sotto la superficie dell'encómio e dell'apologia, la forte carica polemica dei suoi scritti.

Un solo esempio: Sergio III aveva indirizzato a Eugenio una lettera (per noi perduta) nella quale, rivolgendogli con l'appellativo di *filius*, lo invitava a presentarsi a Roma al suo cospetto (o piuttosto glielo intimava)²². Eugenio, facendo professione di modestia e di indegnità, rifiutava quell'appellativo di *filius*, citando la battuta nella quale Fedra di fronte a Ippolito rifiuta l'appellativo di *mater*, ma rovesciandone abilmente i termini:

Sen. *Phae.* 609-612

*Matris superbum est nomen et nimium potens;
nostros humilius nomen affectus decet;
me vel sororem, Hippolyte, vel famulam voca,
famulamque potius ...*

²⁰ Cfr. P.L. Schmidt, "Rezeption und Überlieferung", p. 64.

²¹ Su Montecassino e sulla diffusione della cultura nell'area napoletana fra nono e decimo secolo cfr., ad es., H. Bloch, "Monte Cassino's Teachers and Library in the High Middle Ages", in AA.VV., *La scuola nell'Occidente latino dell'Alto Medioevo*, XIX Settimana di Studio (Spoleto, 1972), pp. 563-605.

²² Eug. Vulg. VI 3: "Sanctam vestre divinitatis epistulam, etsi indignus, accepi...; <cum> te dominum... filium me appellasse legissem"; VII 6: "Igitur dominus papa parvitatem nostram iubet ad se ire".

Eug. Vulg. VI 10-12

patris magnum est nomen nimiumque potens, nostros humilior nomen affectus decet, servum vel famulum vocare. Sed quia neque potius servum ...

A chi conosceva la tragedia di Seneca e la circostanza nella quale la battuta viene pronunciata, non doveva sfuggire l'identificazione fra l'incestuosa Fedra e Sergio. Ma il referente univoco della battuta di Fedra (Fedra stessa) appare qui sdoppiato (Sergio ed Eugenio): e quindi, mentre secondo logica Eugenio avrebbe dovuto sostituire il termine *matris* del modello con *fili*, lo sostituisce invece con *patris*, a indicare implicitamente che l'indegnità è piuttosto che Sergio sia chiamato padre (così come Fedra è indegna del nome di madre): meglio dunque servo o schiavo, che figlio di un padre indegno.

In questa linea di ambiguità allusività, le citazioni di Eugenio Vulgario si prestano a un duplice livello di lettura che non può essere casuale: bisogna ammettere che nel suo colto ambiente di maestri napoletani e di monaci cassinesi, altri, oltre a lui, avevano sfogliato quel manoscritto delle tragedie (benché nel secolo X l'unico altro riecheggiamento di qualche verso di Seneca [*Phae.* 751s.] sia nell'*Antapodosis* di Liutprando [IV 16]), ed erano quindi in grado di afferrare le posizioni di dissimulato, sarcastico dissenso che trasparivano dai suoi testi apparentemente encomiastici.

Per poter riscontrare un recupero altrettanto abbondante e sistematico delle tragedie di Seneca bisogna scendere sino all'inizio del XIV secolo con l'*Ecerinis* di Albertino Mussato. Ma di recente Otto Zwierlein — al quale dobbiamo l'ultima edizione di Seneca tragico²³ — ha individuato, con opportuna cautela, una serie di reminiscenze senecane nel *Mathematicus* (o *Parricida*) di Bernardo Silvestre, tragedia in distici elegiaci che ha come fonte la IV *Declamazione* pseudo-quintiliana, e il cui argomento è in parte simile a quello dell'*Oedipus* di Seneca²⁴. Se

²³ Oxford 1986; 1987².

²⁴ O. Zwierlein, "Spuren der Tragödien Senecas bei Bernardus Silvestris, Petrus Pictor und Marbod von Rennes", *Mittelalterliches Jahrbuch*, 22 (1987), pp. 171-196. Dopo le vecchie edizioni curate da A. Beaugendre (Paris, 1708) e da J.J. Bourasse, in PL 171 coll. 1296-1310, che attribuivano il testo a Ildeberto di Lavardin, il *Mathematicus* è stato edito da B. Hauréau, *Le "Mathematicus" de Bernard Silvestris et la "Passio Sanctae Agnetis" de Pierre Riga* (Paris, 1895). Una nuova edizione, basata sui diciassette manoscritti conosciuti, è stata recentemente curata da Teresa D'Alessandro per la sua Tesi di Perfezionamento in filologia classica (dattiloscritta), relatore F. Bertini, Università di Genova. Anno Acc. 1989-1990.

queste reminiscenze non sono banali coincidenze (ma la loro frequenza sembrerebbe troppo elevata perché siano casuali), esse rappresentano un'importante testimonianza della diffusione delle tragedie nella Francia occidentale nella prima metà del XII secolo²⁵. Dal modo in cui Bernardo distribuisce le sue allusioni senecane (che peraltro non risultano quasi mai "palmari"), sembra emergere la tendenza a recuperare dal modello antico tratti di personalità, atteggiamenti e situazioni che possano adattarsi al nuovo contesto: così, ad esempio, la figura della madre, tormentata e combattuta fra l'amore per il marito e quello per il figlio, è presentata nel patetico atteggiamento della *gaudens dolens* con espressioni che riecheggiano versi della *Medea* di Seneca. Questo sia pur sottile reticolo di allusioni funziona, mi pare, come indicazione in direzione di una lettura del *Mathematicus* nel senso del genere tragico, almeno nei limiti delle concezioni che della tragedia si aveva nel XII secolo, non diversamente da quanto intendeva Vitale di Blois quando alludeva alla *palliata* nelle sue commedie elegiache²⁶. Ma il recupero senecano operato da Bernardo risulta in generale desultorio e non sistematico: non c'è consonanza fra Bernardo e Seneca; e né Medea, né Giocasta, al di là della memoria poetica, rivivono nella madre del predestinato parricida.

Il *Mathematicus* parrebbe comunque rappresentare un momento rilevante nella storia dei modi della ricezione di Seneca tragico nel Medioevo, che va da una prospettiva allegorico-letteraria, come in Eugenio Vulgario, alla consapevolezza critica dello sforzo compiuto da Albertino Mussato per individuare gli elementi caratterizzanti il genere tragico.

Come è noto, infatti, la scoperta dell'*Etruscus* da parte del suo maestro Lovato Lovati portò il Mussato a una riflessione sul significato della poesia tragica che espose, sul modello dell'*Ars poetica* e delle *Epistole* di Orazio, in alcune *epistole* metriche. Gli elementi costitutivi della tragedia senecana da lui individuati e analizzati sul piano teorico dell'*ars poetica* — il tema della volubilità della fortuna, l'importanza delle varietà metriche, le finalità pedagogiche — costituivano l'asse

²⁵ Sulla tradizione manoscritta delle tragedie cfr., da ultimi, R.J. Tarrant (ed.), *Senecae Agamemnon* (Cambridge, 1976), pp. 23-87 (introd.); O. Zwierlein, *Prolegomena*.

²⁶ F. Bertini, "Le tragedie latine del XII secolo", in AA.VV., *Mito e realtà del potere nel teatro: dall'Antichità classica al Rinascimento*, Atti del XII Convegno di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale (Roma, 1988), pp. 157-174.

portante anche dell'*Ecerinis*, la tragedia che il Mussato aveva composto qualche anno prima (e che gli era valsa l'incoronazione poetica), nella quale aveva rievocato i misfatti e l'empietà del tiranno Ezzelino da Romano²⁷.

E l'*Ecerinis*, che pure si può considerare la prima tragedia "moderna", risponde tuttavia ai moduli del sistema letterario medievale, nella misura in cui va letta — come va evidentemente letta — non secondo il senso letterale, ma secondo il suo senso morale, tropologico. Non Ezzelino, morto sessant'anni prima, voleva colpire il Mussato, ma Cangrande della Scala, non l'antico, ma il nuovo tiranno che minacciava le libertà comunali di Padova²⁸.

Diversamente da Eugenio Vulgaro che vi alludeva ambigualmente, il Mussato si rivolgeva a Seneca come a un'*auctoritas*: ne traeva strutture, descrizioni, battute, forme linguistiche, nel continuo rapportarsi del nuovo testo all'antico. Così la fosca rocca di Ezzelino con la quale si apre l'*Ecerinis* (vv. 8ss. *Arx in excelso sedet / antiqua colle...*) rinvia a quella della reggia dei Pelopidi nel *Thyestes* (Th. 641 ss. *In arce summa Pelopiae pars est domus / conversa ad austros...*) e con la sua posizione incipitaria avvolge tutta la tragedia in un'atmosfera di cupo orrore, indicando nel *nefas* di Atreo il modello per l'empietà di Ezzelino; mentre per la sua violenta tirannide il modello era Nerone: e nei suoi sanguinosi propositi di vendetta Ezzelino rivolge ai propri seguaci le stesse crudeli parole (*Ec.* 323-324) che nell'*Octavia* Nerone rivolgeva al suo *Praefectus* (*Oct.* 438-438b). E ancora, la descrizione dai toni ver-

²⁷ Sulla scoperta dell'Etrusco (oggi Laurentianus Plut. Lat. 37.13) e sul preumanesimo padovano cfr. Giuseppe Billanovich, *I primi umanisti e le tradizioni dei classici latini* (Freiburg, 1953); Guido Billanovich, "Veterum vestigia vatum nei carmi dei preumanisti padovani", *Italia Medioevale e Umanistica*, 1 (1958), pp. 155 ss.; Id., "Il preumanesimo padovano", in *Storia della cultura veneta*, II: *Il Trecento* (Venezia, 1976), pp. 19-110; Id., "Il Seneca tragico di Pomposa e i primi umanisti padovani", *La Bibliofilia*, 85 (1983), pp. 149-169; A.Ch. Megas, 'Ο προουμανιστικός κύκλος της Πάδουνας (Lovato Lovati — Albertino Mussato) καὶ οἱ τραγωδίες τοῦ Λ.Α. Seneca (Θεσσαλονίκη, 1967). Le epistole del Mussato sulla poetica sono editte da E. Cecchini, "Le epistole metriche del Mussato sulla poesia", in *Tradizione classica e letteratura umanistica. Per Alessandro Perosa* (Roma, 1985), pp. 95-119. Edizione critica dell'*Ecerinis* a cura di L. Padrin (Bologna, 1900). Importante il recente commentario di H. Müller, *Früher Humanismus in Obertalien. Albertino Mussato: Ecerinis* (Frankfurt/M., 1987).

²⁸ G. Arnaldi, "I cronisti di Venezia e della Marca Trevigiana", in *Storia della cultura veneta*, II: *Il Trecento*, pp. 272-285; Id., "Il mito di Ezzelino da Rolandino al Mussato", in AA.VV. *La rinascita della tragedia nell'Italia dell'Umanesimo* (Viterbo, 1980), pp. 85-97.

deazzurri del mostro marino che avrebbe straziato le carni dell'innocente Ippolito (*Phae.* 1035-45) ritorna nella descrizione (*Ec.* 39-46) di colore rosso infuocato del mostro infernale che avrebbe generato Ezzeolino e Alberico: sinistro presagio dello strazio di innumerevoli carni innocenti²⁹.

Tragedia raccontata dai messaggeri piuttosto che dialogata e agita – in linea, peraltro, con il modello strutturale rappresentato dal *Thyestes* – l'*Ecerinis*, benché pesantemente condizionata da finalità politiche, morali e pedagogiche, benché concepita per una lettura pubblica, non per la scena, segna comunque l'affermarsi di un interesse anche teatrale per il genere tragico secondo una prospettiva che era venuta meno nei secoli del Medioevo.

In questa direzione, almeno nel senso di una formale adesione al modello antico, si collocano l'*Achilles* di Antonio Loschi e la *Progne* di Gregorio Correr, tragedie umanistiche i cui argomenti, desunti rispettivamente da Darete Frigio e dalle *Metamorfosi* di Ovidio, sono trattati secondo moduli strutturali, linguistici e stilistici di imitazione senecana³⁰. L'*imitatio* nei confronti di Seneca consente ai due autori di costruire testi potenzialmente teatrali, anche se in realtà si tratta di semplici esercitazioni di giovani letterati che appaiono di non rilevante significato poetico³¹. Eppure nell'*Achilles* il personaggio di Ecuba non è privo di una sua inquietante grandezza, che gli deriva da una sorta di contaminazione fra l'Ecuba delle *Troades* senecane e l'Adeleita dell'*Ecerinis*; e il Correr, da parte sua, ha felicemente innovato in direzione tragico-teatrale rispetto al testo delle *Metamorfosi*, affidando al pedagogo-messaggero Pisto il racconto della violenza subita da Filomela, di cui la *Progne* ovidiana veniva invece a conoscenza grazie a un'iscrizione ricamata su una tela. Ad una analoga attenzione per la coerenza del genere letterario tragico risponde anche la conclusione

²⁹ Cfr. S. Pittaluga, "Modelli classici e filologia nell'*Ecerinis* di Albertino Mussato", *Studi Medievali*, 29 (1988), pp. 267-276.

³⁰ Edizioni critiche dell'*Achilles* e della *Progne* a cura rispettivamente di V. Zaccaria e di Laura Casarsa in *Il teatro umanistico veneto. La tragedia* (Ravenna, 1981). La *Progne* è edita anche da J.R. Berrigan - G. Tournoy, "*Gregorii Corrarii Veneti tragoedia, cui titulus Progne*", *Humanistica Lovaniensis*, 29 (1980), pp. 13-99. Sulle due tragedie cfr. Laura Casarsa, "La *Progne* di Gregorio Correr", in AA.VV. *La rinascita della tragedia*, pp. 119-134; E. Paratore, "L'influsso dei classici, e particolarmente di Seneca, sul teatro tragico latino del Tre e Quattrocento", *ibidem*, pp. 21-45 (in part. pp. 36ss.); J.R. Berrigan, "Early Neo-latin Tragedy in Italy", in *Acta Conventus Neo-Latini Lovaniensis*, cur. J. IJsewijn - E. Kessler (Louvain-München, 1973), pp. 85-93.

³¹ Cfr., ad es., J.R. Berrigan, "Early Neo-latin Tragedy", p. 90.

della *Progne*, con il truce banchetto antropofagico, chiaramente — e quasi necessariamente — modellata sulla conclusione del *Thyestes*, e dalla quale il Correr ha opportunamente escluso la metamorfosi dei personaggi che caratterizzava il mito narrato da Ovidio.

Curiosamente, uno dei testi che nel Quattrocento ha messo a frutto in maniera più efficace il rinnovato interesse per Seneca tragico non è una tragedia (il che conferma la scarsa disposizione degli umanisti per questo genere letterario), ma una novella epistolare. Mi riferisco all'*Historia de duobus amantibus* (o *Historia de Eurialo et Lucretia*) di Enea Silvio Piccolomini. Testo di alta letterarietà che, al di là della varietà dei modelli utilizzati, da Plauto e Terenzio a Ovidio e a Giovenale, dalle *artes dictandi* a Andrea Cappellano, a Petrarca e Boccaccio, presenta un registro di fondo che tende decisamente al tragico, come ho già avuto modo di sottolineare in altra occasione³².

In tanto ragionare d'amore, il tema della morte serpeggia sotto la superficie del testo; e la morte di Lucrezia è una morte annunciata³³. In Lucrezia si riflettono le eroine del mito, le amanti adultere o infelici delle *Heroides* di Ovidio, ma soprattutto la Didone virgiliana, la Fedra di Seneca e la Fiammetta del Boccaccio, che in Fedra, ma anche in Didone, trovava a sua volta i propri antecedenti. E proprio la comune dipendenza dalla *Phaedra* di Seneca segna la principale affinità intertestuale fra l'*Elegia di Madonna Fiammetta* e l'*Historia de duobus amantibus*³⁴: *aemulatio* con il modello antico che va intesa come segnale per una chiave di lettura tragica e nel contempo come una allusione del Piccolomini al Boccaccio, un omaggio reso a un testo che per molti aspetti aveva anticipato la sua *Historia*.

³² S. Pittaluga, "Lucrezia fra tragedia e novella. Seneca e Boccaccio nell'*Historia de duobus amantibus* di Enea Silvio Piccolomini", *Invigilata Lucernis*, 11 (1989) [= *Scritti in onore di Vincenzo Recchia*], pp. 459-473.

³³ *Historia*, p. 876 Doglio (Torino, 1975): "unicum effugium est huius mali, morte ut prevertam nefas": sono parole che Lucrezia, nel confidare al servo Sosia la sua passione per Eurialo, prende in prestito dalla Fedra di Seneca (*Phaedr.* 253-254).

³⁴ I vv. 129-357 della *Phaedra* di Seneca sono infatti reimpiegati in vario modo sia dal Boccaccio nella *Fiammetta* che dal Piccolomini nell'*Historia*. Per l'influenza delle tragedie di Seneca sulla *Fiammetta* cfr., da ultimo, L. Surdich, *La cornice di Amore. Studi sul Boccaccio* (Pisa, 1987), pp. 174-175. Un elenco delle fonti classiche dell'*Historia* fornisce J. Dévay, in *Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte*, 9 (1896), pp. 491-503. Cfr. anche G. Bottari, "Il teatro latino nell'*Historia de duobus amantibus*", in *I classici nel Medioevo e nell'Umanesimo* (Genova, 1975), pp. 113-126. Sui rapporti fra *Phaedra*, *Fiammetta*, e *Historia* cfr. S. Pittaluga, "Lucrezia fra tragedia e novella", pp. 465 ss.

Così, quando passa in rassegna, come in una galleria degli specchi, le eroine del mito, donne traditrici e donne tradite, donne morte per amore, Lucrezia sa — ne ha memoria — che anche Fiammetta aveva cercato conforto nel ricordo di queste donne in amore, come sa — nella memoria letteraria — che nel suo amore impossibile rivive la stessa passione che aveva condotto alla morte Didone e Fedra.

Una tale consonanza fra personaggi vecchi e nuovi, fra gli amori del mito e gli amori quotidiani della novella corrisponde a un modo di confrontarsi con l'antichità che, se risente ancora dell'ambiguità dell'*enarratio auctorum* medievale, si risolve però all'interno del sistema letterario, escludendo interferenze extraletterarie e realizzando nel contempo un distacco e un'identità con il modello classico.

Così nell'*Historia* del Piccolomini la funzione della memoria che rievoca Didone, Fedra e Fiammetta è di indicare un modello passato, e quindi distaccato, definito in se stesso, che agisce esclusivamente sul piano letterario; ma per Lucrezia, personaggio che ha una vita autonoma anche rispetto al suo autore, quelle donne del mito e della letteratura, come lei in preda alla passione, erano sorelle, immagini nelle quali si poteva riflettere e identificare.

In questa linea, ma in un certo senso in modo più ingenuo e insieme più complesso, si colloca il procedimento secondo il quale non un intellettuale, ma un uomo d'azione, un autodidatta come Cristoforo Colombo tendeva a identificarsi nel mito. Alla ricerca di conferme providenzialistiche della sua convinzione di essere stato chiamato da Dio alla traversata oceanica e alla scoperta delle Indie Nuove, Cristoforo Colombo e il suo amico padre Gorricio andavano raccogliendo nel *Libro de las Profecías* una sorta di antologia di testi biblici, storici, filosofici, che in qualche modo contenessero annunci o profezie relativi alla Scoperta³⁵.

In questa antologia profetica Colombo trascrisse e tradusse in castigliano questi versi del secondo coro della *Medea* di Seneca (374-379)³⁶:

³⁵ L'edizione completa del *Libro de las Profecías* è pubblicata da C. De Lollis, *Raccolta di documenti e studi pubblicati dalla R. Commissione Colombiana per il quar- to centenario della scoperta dell'America: Scritti di Cristoforo Colombo*, parte I, vol. II, pp. 75-160; edizione parziale in Consuelo Varela (cur.), *Cristóbal Colón, Textos y documentos completos* (Madrid, 1982; 1984²), pp. 286-291.

³⁶ Cfr. C. De Lollis, *ed. cit.*, p. 141, righe 14-25. I versi di Seneca, che riporto nella trascrizione di Colombo, sono preceduti da queste parole: "Seneca in .VII. tragetide (sic) Medee in choro: 'audax nimium'".

Venient annis
secula seris, quibus Oceanus
vincula rerum laxet, & ingens
pateat tellus Tiphisque novos
detegat orbes, nec sit terris
ultima Tille.

Vernán los tardos anos del mundo ciertos tiempos en los quales el mar Océano afloxará los atamentos de las cosas, y se abrirá una grande tierra, y um neubo marinero como aquél que fué guya de Jasón, que obe nombre Típhi, descubrirá nuebo mundo, y estonçes non será la ysla Tille la postrera de las tierras.

E' chiaro che questi versi si prestavano quasi esplicitamente a una lettura in chiave profetica — non diversamente da quanto era avvenuto per la IV egloga di Virgilio. E d'altronde il Seneca morale, il Seneca quasi cristiano della corrispondenza con S. Paolo (dimostrata apocrita non molto tempo prima dalla filologia umanistica), ben poteva aver scritto versi profetici ispirati dalla Provvidenza.

La tentazione di interpretare quei versi come una prefigurazione del proprio viaggio dovette apparire irresistibile al navigatore, tanto più che egli leggeva la tragedia secondo la tradizione del ramo A, che al v. 377 riporta appunto la lezione *Typhisque* (contro *Thetisque* dell'*Etruscus*)³⁷.

E in Tifi, nel mitico pilota degli Argonauti, Colombo identificava orgogliosamente se stesso, pilota di una traversata che, come quella di Giasone, andava verso l'ignoto alla ricerca dell'oro, ma anche per scoprire nuove terre e per evangelizzare nuovi popoli.

E qui, nel segno della Scoperta di Cristoforo Colombo, di questa sua interpretazione legata a moduli medievali, ma aperta a nuovi orizzonti, trova un approdo anche il viaggio intertestuale, il percorso delle tragedie di Seneca attraverso la memoria letteraria del Medioevo e dell'Umanesimo; i nuovi orizzonti dovevano essere quelli della tragedia regolare del '500 e della grande stagione del teatro elisabettiano.

³⁷ Su tutto ciò cfr. Gabriella Moretti, "Nec sit terris ultima Thule (La profezia di Seneca sulla scoperta del Nuovo Mondo)", in S. Pittaluga (a cura di), *Columbeis I*, (Genova, 1986), pp. 95-106.

TWELFTH-CENTURY UNDERSTANDINGS AND ADAPTATIONS OF ANCIENT FRIENDSHIP

Few people would disagree with Cicero's graceful insight that: 'They seem to take the sun out of the world who take friendship out of life; for we have nothing better from the immortal gods, nothing more pleasant than friendship'¹. And who has ever boasted of being friendless or of knowing nothing of friendship? Yet although friendship is treasured everywhere, the extent to which people write about it and analyze it varies from age to age; for different times set different priorities, even in the human relationships that they value. In recent decades friendship has often taken back seat to romance or careerism. Happily, the situation in the Middle Ages, particularly in the late eleventh and twelfth centuries, differed. Friendship preoccupied intellectuals, to judge by the many treatises, poems, and letters in which *amicitia* and its vernacular equivalents are discussed and practiced.

The high esteem that this personal bond commanded has caught the attention of historians, from those who study monastic culture and spirituality to those who investigate the development of attitudes toward homosexuality. I refer specifically to the books by Brian Patrick McGuire on *Friendship and Community: The Monastic Experience* and by John Boswell on *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, as well as to the older but still indispensable collection of essays by Adele Fiske on *Friends and Friendship in the Monastic Tradition*².

¹ *De amicitia* 13.47, ed. and trans. William Armistead Falconer, in *De senectute, De amicitia, De divinatione*, Cicero volume 20, Loeb Classical Library (Cambridge, Mass., 1923), pp. 158-159: 'Solem enim e mundo tollere videntur ei, qui amicitiam e vita tollunt, qua nihil a dis immortalibus melius habemus, nihil iucundius'.

² Brian Patrick McGuire, *Friendship and Community: The Monastic Experience 350-1250*, Cistercian Studies Series 95 (Kalamazoo, 1988); John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century* (Chicago, 1980); and Adele M. Fiske, *Friends and Friendship in the Monastic Tradition*, Cidoc Cuaderno 51 (Cuernavaca, Mexico, 1970). For an anthology of texts and translations that pertain to the history of literature by and about gays, see Thomas Stehling, trans., *Medieval Latin*

In contrast, the *literary* history of friendship during the same marvelous century has been examined in a more desultory fashion, being relegated to excursions in studies on courtly literature and love lyric, on the intellectual history of the twelfth century, and on individual authors in whose œuvre the theme of friendship appears prominently. The long stretch between the Church Fathers on the one side and the twelfth-century renaissance on the other, between Cassian and Bernard of Clairvaux or Aelred of Rievaulx, has tended to be ignored³.

The literary repercussions of the late eleventh- and twelfth-century fascination with friendship merit separate attention. Not only are the literary treatments of friendship interesting in their own right, but in addition they shed light on two of the twelfth century's most distinctive phenomena: courtly love and humanism. The relationship between friendship and courtly love follows naturally from the interrelatedness of the affections *amor* and *amicitia*, the practitioners of which were known indiscriminately as *amici*⁴. In view of the semantic proximity between the two affections, it should come as no surprise that the speculation on friendship that took place during the so-called twelfth-century renaissance was closely related to the theorizing that went on about the nature of love. But what of friendship and humanism? Although on the face of it the two issues would seem unconnected, a case can be made that friendship theory and literature grew out of a humanism rooted in imitation and emulation of Cicero's writings. To be specific, the friendship theory and literature of the late eleventh and twelfth century emerged from study of Cicero's *De amicitia*. It is even possible that Ciceronian humanism and courtly love are related, since the construction of friendship theory and literature antedated a courtly conception of love⁵. More than fifty years ago none other than Étienne Gilson hypothesized that early courtly literature shows signs of a Ciceronian background in its vocabulary and thematics⁶. Whether or

Poems of Male Love and Friendship, Garland Library of Medieval Literature Series A, 7 (New York and London, 1984).

³ For representative examples of this tendency, see W. Geerlings, 'Freundschaft', in *Lexikon des Mittelalters*, vol. 4 (Munich and Zurich, 1988), columns 911-912, and V. Mertens, 'Freundschaftssagen: I. Deutsche Literatur', in *Lexikon des Mittelalters*, vol. 4, columns 912-913.

⁴ Adele M. Fiske, 'Aelred of Rievaulx' Idea of Friendship and Love', *Cîteaux*, 13 (1962), 5-17 and 97-132 (here: pp. 7-9 and 98-99).

⁵ C. Patrizia Scotti, 'Marbodo di Rennes e la fortuna del Laelius', *Acme*, 33 (1980), 313-329 (here: p. 328).

⁶ Étienne Gilson, *La théologie mystique de St Bernard*, Études de philosophie mé-

not Gilson was guilty of *post hoc ergo propter hoc* reasoning remains to be seen.

Which medieval communities cultivated friendship theory and literature? The two that come first to mind are monasteries and courts; and yet historians and literary historians alike have drawn a sharp line between the friendship cultures in these two sorts of communities. Thus Colin Morris maintained that 'the literatures of friendship and love developed in different circles, for the one was characteristic of the monastery, the other of the lay courts'⁷. In a recent study of Baudri of Bourgueil (1046-1130) Gerald Bond did not quarantine friendship in the monastery and love in the courts as Morris had done, but Bond did still differentiate between the types of friendship these two communities evolved and practiced. He distinguished between a mystical or Platonic view of friendship and a practical or Ciceronian view, and he concluded that 'the subsequent monastic tradition favored the mystical interpretation of friendship ... The Ciceronian notion of friendship belonged to the secular world, whether in the feudal thinking of the courts or in the humanistic thinking of the schools'⁸.

Such a stark dividing-line between the courts and schools on the one hand and the monasteries on the other is difficult to accept, since at many times there were thriving interchanges of men and ideas. In the first place, many people began their lives in one milieu and ended them in another. For biological reasons that need no explaining, not even the youngest of child oblates were born monks. On the contrary, it is easy to tick off the names of monks such as Marbod of Rennes (c. 1035-1123), Raoul de Tourte (1063-1114), Bernard of Clairvaux (1090-1153), and Aelred of Rievaulx (c. 1110-1167), whose acquaintance with Cicero's *De amicitia* was probably intense even before they entered the monasteries and continued until late in their lives. In addition, nothing prevented a monk or ecclesiastic from writing literature in response to problems of court life or from collecting literature from the courts. Consider the Cambridge Songs, which were copied in St. Augustine's monastery in Canterbury but based on lyric collections that originated in continental secular and ecclesiastic courts; the *Ruod-*

diévale, 20 (Paris, 1934), p. 20.

⁷ Colin Morris, *The Discovery of the Individual, 1050-1200* (London, 1972), pp. 97-107 (here: p. 96).

⁸ Gerald A. Bond, 'Iocus amoris: The Poetry of Baudri of Bourgueil and the Formation of the Ovidian Subculture', *Traditio*, 42 (1986), 143-193 (here: p. 162).

lieb (eleventh century), apparently written by a Tegernsee monk but steeped in the concerns of a court; and Walter Map's (c. 1140-1209) *De nugis curialium* (c. 1180-1193), composed in reaction to a variety of courts and courtiers⁹. Taken together, the evidence should undermine even the sturdiest confidence that there was absolute demarcation between monasteries, ecclesiastic courts, and secular courts. In other words, one did not have to be an *amicus curiae* to be a *curialis amicus*.

The institution of courts and the ethos of courtliness took shape precisely as interest in friendship intensified, if we accept the thesis of C. Stephen Jaeger in *The Origins of Courtliness: Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals, 939-1210*¹⁰. As the title of his book indicates, Professor Jaeger reasons that courtliness originated not in the twelfth century, but in the tenth and eleventh centuries, and he implies further that a courtly ethos took shape first not in France, but in Germany. To prove his contention, he examines the education that courtiers received during this span and he singles out Cicero as the classical author of paramount importance in the court culture whose evolution he traces. Stressing 'the Ciceronian ideal of education common in the humanist schools of the period and in portraits of bishops', Jaeger argues that 'at court the educated aristocracy kept classical-humanistic, Ciceronian ideals alive, found a social context for these in service to the empire, and amalgamated them with Christian virtues'¹¹.

Although Cicero's *De amicitia* is cited only once by Jaeger and the word *friendship* does not even appear in the index to his book, the idea of looking at the treatise as an important source of inspiration to the thinkers and writers who laid the foundations for the twelfth-century renaissance can be justified by scrutinizing its transmission and influence. Ancient doctrines of friendship are found in the writings of many important Greek philosophers, both early and late¹². For instan-

⁹ These three texts are particularly relevant since sections in all of them deal prominently with the topic of friendship. The Cambridge Songs will be discussed below. On courtly romance and friendship in the *Ruodlieb*, see Peter Dronke, *Poetic Individuality in the Middle Ages: New Departures in Poetry 1000-1150* (Oxford, 1970), 2d ed., Westfield Publications in Medieval Studies, 1 (London, 1986), pp. 33-65; in Walter Map, see R. E. Bennett, 'Walter Map's *Sadius and Galo*', *Speculum*, 16 (1941), 34-56, and Kathryn Hume, 'The Composition of a Medieval Romance: Walter Map's "*Sadius and Galo*"', *Neuphilologische Mitteilungen*, 76 (1975), 415-423.

¹⁰ (Philadelphia, 1985).

¹¹ Jaeger, *The Origins of Courtliness*, pp. 96 and 25.

¹² The most extensive overviews of friendship in Greco-Roman philosophy are: Laurent Dugas, *L'Amitié antique d'après les moeurs populaires et les théories des phi-*

ce, both Plato, especially in the *Lysis* but also in the *Symposium* and *Phaedrus*, and Aristotle, in Books 8-9 of the *Nicomachean Ethics*, dealt extensively with friendship. But with the ascendancy of Christianity and the loss of Greek these texts and most of the minor ones fell into oblivion in the Latin Middle Ages. Although the comments on friendship in Seneca and other Latin *auctores* were accorded all the ample respect befitting them¹³, the preeminent authority in Western Europe was the *De amicitia*. Cicero's influence is salient in every substantial theological treatment of friendship from the patristic period through the twelfth century.

Allusions to Cicero abound in all the principal analyses of the meaning and function of *amicitia* in Christian life that the Church Fathers produced, most notably in Ambrose's (c. 340-397) *De officiis ministrorum* 3.22, and John Cassian's (c. 360-435) *Collatio* 16 entitled *De Amicitia*¹⁴. Apart from the last-mentioned writing of Cassian's, Aelred of Rievaulx's *De spiritali amicitia* (written c. 1160) was 'the first formal treatise on friendship since Cicero'¹⁵. Although Aelred's treatise shows considerable individual genius and marks 'a new stage in the development of the concept of friendship'¹⁶, Aelred did not create his philosophy and theology of friendship whole cloth. His treatise 'shows a deep and close knowledge of Cicero's *de Amicitia*, and considerable parts of the book are a quotation and amplification of Cicero'¹⁷.

On the basis of this survey we can conclude that even if a late eleventh- or twelfth-century writer on friendship had not known Cicero directly, he would have been acquainted with the *De amicitia* indirectly through the writings of theologians who had written on friendship. But it is highly unlikely that such a writer would not have known Cicero's treatise directly. The *De amicitia* has been termed the 'best loved' of

losophes, 2d ed. (Paris, 1914), and Jean-Claude Fraisse, *Philia: La notion d'amitié dans la philosophie antique* (Paris, 1984).

¹³ Especially Seneca, *Epistulae morales*, Book 1, Letter 9, ed. and trans. Richard M. Gummere, Loeb Classical Library, Seneca 4 (Cambridge, Mass., 1917), pp. 42-57.

¹⁴ Ambrose, *De officiis ministrorum*, ed. PL 16.25-194 (here: 190A-194B), and John Cassian, *Collatio* 16 'De amicitia', ed. Michael Petschenig, *Iohannis Cassiani Conlationes XXIII*, CSEL 13, *Iohannis Cassiani Opera*, 2 (Vienna, 1886), pp. 437-462. These passages are identified and discussed briefly in Gilson, *La théologie mystique de St Bernard*, p. 22 note 1, and Peter Dronke, *Medieval Latin and the Rise of European Love-Lyric*, 2d ed., 2 vols. (Oxford, 1968), vol. 1, pp. 195-196.

¹⁵ Fiske, 'Aelred of Rievaulx' Idea of Friendship and Love', p. 5.

¹⁶ Fiske, 'Aelred of Rievaulx' Idea of Friendship and Love', p. 5.

¹⁷ Morris, *The Discovery of the Individual*, p. 101.

any book by a non-Christian author during this period¹⁸. To judge by the surviving manuscripts of the book, this love may have been more pronounced in Germany than elsewhere in the ninth, tenth, and eleventh centuries but was pan-European by the twelfth century. The *De amicitia* was standard fare (often in tandem with the *Cato Maior*) in the schools from the twelfth century on¹⁹. Included already in Conrad of Hirsau's (c. 1070-1150) *Dialogus* (composed around 1100-1110), Cicero's treatise figures in *accessus ad auctores* from the twelfth century and later²⁰.

There is ample anecdotal evidence to support the impression given by the tradition of manuscripts, *accessus*, and commentaries. Most relevant to my purposes, Aelred of Rievaulx acknowledges having read the work while a "puer in scholis" (around 1120-1130):

Cum adhuc puer essem in scholis ... Tandem aliquando mihi uenit in manus, liber ille quem de amicitia Tullius scripsit; qui statim mihi et sententiarum grauitate utilis, et eloquentiae suauitate dulcis apparebat.

When I was still just a lad at school ... at length there came to my hands the treatise which Tullius wrote on friendship, and it immediately appealed to me as being serviceable because of the depth of his ideas, and fascinating because of the charm of his eloquence²¹.

Then there is Laurence of Durham (d. 1154), a family friend of Aelred of Rievaulx who dealt extensively with friendship in his *Consolatio*

¹⁸ Morris, *The Discovery of the Individual*, p. 98.

¹⁹ Günter Glauche, *Schullektüre im Mittelalter: Entstehung und Wandlungen des Lektürekansons bis 1200 nach den Quellen dargestellt*, Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung, 5 (Munich, 1970), pp. 102 and 112; J. G. F. Powell, 'Laelius de amicitia', in *Texts and Transmission: A Survey of the Latin Classics*, ed. L. D. Reynolds (Oxford, 1983), pp. 121-124.

²⁰ Conrad of Hirsau, in *Accessus ad Auctores. Bernard d'Utrecht. Conrad d'Hirsau Dialogus super Auctores*, ed. R. B. C. Huygens, 2d ed. (Leiden, 1970), pp. 100-101; Terence O. Tunberg, 'Conrad of Hirsau and His Approach to the *Auctores*', *Medievalia et humanistica*, 15 (1987), 65-94 (especially p. 70), and Elisabeth Pellegrin, 'Quelques *accessus* au *De amicitia* de Cicéron', in *Hommages à André Boutemy*, ed. Guy Cambier (Bruxelles, 1976), pp. 274-298, reprinted in *Bibliothèques retrouvées. Manuscrits, bibliothèques et bibliophiles du Moyen Âge et de la Renaissance. Recueil d'études publiées de 1938 à 1985* (Paris, 1988), pp. 491-515.

²¹ *De spiritali amicitia* Prologus 1-2, ed. A. Hoste and C. H. Talbot, *Aelredi Rievallensis Opera omnia*, vol. 1, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, 1 (Turnhout, 1971), p. 287, lines 4 and 11-14; trans. Mary Eugenia Laker, *Aelred of Rievaulx: Spiritual Friendship*, Cistercian Fathers Series 5 (Kalamazoo, 1977), pp. 45-46. See Ph. Delhay, 'Deux adaptations du "De amicitia" de Cicéron au XII^e siècle', *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 15 (1948), 304-331 (here: pp. 304-305).

de morte amici, *Hypognosticon*, and *Dialogi* (the last of which is a dialogic demonstration of friendship). Laurence owned a personal copy of Cicero's *De amicitia*, which he bequeathed eventually to the monastery at Durham²².

Between the Church Fathers and the twelfth-century renaissance — between Cassian and Aelred — no one enunciated an explicit doctrine of friendship comparable to that of Cicero. Apart from letters and poems exchanged by friends during the early Middle Ages, the first real treatment of friendship as a central theme comes not in prose but in poetry — in the sequence about Lantfrid and Cobbo that was incorporated into the Cambridge Songs collection in the eleventh century²³.

In brief, the poem tells of two friends named Lantfrid and Cobbo. Cobbo announces his intention of returning to his homeland after a long sojourn in the country of his friend, Lantfrid. Upon hearing this, Lantfrid offers to take his wife and accompany Cobbo. On the verge of departing, Cobbo asks Lantfrid to surrender his wife to him. As Lantfrid watches from the shore and plays music in distress, Cobbo first sails out of sight but he then returns, proclaiming that he has been satisfied by Lantfrid's response to the test of their friendship. He will remain with Lantfrid.

The sequence is shot through with the language and concerns of friendship theory. The *prohemium* promises a song about 'carorum sotiorumque actus/ quorum honore pretitulatur prohemium hocce pulchrum' ('the deeds of the dear ones and friends/ in whose honor this fine prelude is dedicated'). The first stanza of the narrative proper first invokes friendship literature, then emphasizes how entirely Lantfrid and Cobbo share their possessions, next indicates the similarity of the two in character, and finally alludes to the topos of 'one soul in bodies twain':

²² Morris, *The Discovery of the Individual*, p. 100, and E. C. Ronquist, 'Friendship in Laurence of Durham', *Classica et Mediaevalia*, 35 (1984), 191-213 (here: pp. 192 and 209 n. 10).

²³ The two standard editions of Cambridge Songs no. 6 are Karl Strecker, editor, *Die Cambridger Lieder*, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi, 40 (Berlin, 1926), pp. 13-20, and Walther Bulst, editor, *Carmina Cantabrigiensia*, Editiones Heidelbergenses, 17 (Heidelberg, 1950), pp. 16-19. In my citations of the Latin I will follow Bulst's edition, although I will indicate words added by enclosing them within angle brackets < >. Translations will be my own.

- 3 Quamuis amicitiarum
genera plura legantur,
non sunt adeo preclara
ut istorum sodalium,
qui communes extiterunt 5
in tantum, ut neuter horum
/suapte quid possideret /433r2
< nec > gazarum nec seruorum
nec alicuius suppellectilis,
alter horum quicquid uellet, 10
ab altero ratum foret.
more ambo coequales,
in nullo umquam dissides,
quasi duo unus essent,
in omnibus similes. 15
- 3 Although one may read
about many kinds of friendship,
there are not any so outstanding
as the friendship of these comrades,
who were so sharing 5
that neither of them
possessed anything solely his own,
neither treasure nor servants
nor any sort of furnishing;
whatever one of them wanted 10
would be granted by the other.
In character the two were coequal,
in no way ever in disagreement;
the two were as if one,
alike in all respects. 15

Later stanzas maintain the spotlight on the friendship of Lantfrid and Cobbo, through both the dramatization of the critical event and the terminology describing the nature of their relationship²⁴.

The appearance of a poem devoted to the theme of friendship in this particular collection is notable, both because the Cambridge Songs have strong court connections and because they are the earliest medieval collection of secular love lyrics. One attractive conclusion is that the same milieux concerned with love were preoccupied with friendship. Indeed, the monks and *curiales* who constituted the audiences of the poem may have been more committed to friendship than love, since the poem elevates the bond between Lantfrid and Cobbo above such

²⁴ *fratri soto* (4.2), *sodali* (5.10), *frater* (5.11, 6.7, 7.2, 8.2), *frater fratri* (5.15, 7.7), *perdulcis amor* (8.4), *ante amoris experimentum* (8.6).

trivial 'things' (3.6-11, 6.9) as Lantfrid's wife; for nowhere in the poem does the wife rise above the status of a chattel. Romantic love is simply not an issue, since the only woman in the poem is a prop in a drama about gift exchange²⁵. As the first three lines in Cobbo's final speech signal, the only *amor* in his world is *amicitia*, which here refers to friendship between men: 'en habes, perdulcis amor,/ quod dedisti, intactum/ ante amoris experimentum' ('Here you have, my sweetest love,/ what you gave, untouched/ before the test of love').

Although the poem contains a few possible verbal borrowings from Genesis²⁶, it makes no overt reference to classical Latin literature. The comment that 'one may read about many kinds of friendship' is very vague. It could refer generally to legendary friends such as Pylades and Orestes or Nisus and Euryalus who are glorified in classical literature; but in my view it most likely points to Cicero's treatise. The *De amicitia* is the one written source that offered a typology of friendship, a systematic study of *amicitiarum genera plura*.

Over the centuries Cicero has exercised a special appeal to students of friendship, in large part because his treatment of the topic is at once philosophical and practical, at once fictional and factual. Before embarking upon the discourse that takes place within the *De amicitia*, Cicero established the genealogy of friendship whereby he received this inheritance of philosophical wisdom. The dialogue that he composed in 44 B.C. is purported to have taken place among Gaius Laelius, Quintus Mucius Scaevola, Gaius Fannius, and Gaius Fannius Strabo in 129 B.C., shortly after the death of Scipio Minor, who had been Laelius' best friend. Cicero claims to have heard the gist of the dialogue in 88 B.C. from Quintus Mucius Scaevola, who recounted it to him and a group of intimate friends. Scaevola was moved to do so by the rupture of friendship between Publius Sulpicius and Quintus Pompeius, which was then very much the focus of popular comment. To add a supplemental complexity to the concentric rings of friendship, Cicero wrote the dialogue 'as a most affectionate friend to a friend on the subject of friendship' — the friend being none other than Atticus²⁷. Cicero's decision to convey his doctrine through a dialogue among friends enabled

²⁵ On this theme in other works of literature, see Ronald A. Sharp, *Friendship and Literature. Spirit and Form* (Durham, North Carolina, 1986), pp. 82-117.

²⁶ Strecker draws attention to three: Genesis 2.24 in 3.14, Genesis 27.46 and other passages in 5.1, and Genesis 18.10 in 5.13.

²⁷ *De amicitia* 1.5, ed. and trans. Falconer, pp. 112-113: 'hoc libro ad amicum amicissimus scripsi de amicitia'.

him to transcend mere theorizing about friendship and instead to *demonstrate* friendship through enacting it within his text. The dialogic nature of Cicero's treatise could have contributed to the prominence of speech in the Lantfrid and Cobbo poem. It is a very talky piece: if the proem is excluded, more than half of the remaining lines are given to dialogue. The allusion to Cicero, although possible, is speculative. If we want to deal with facts, we find that the only incontrovertible touch of book learning in the poem comes in the proem, which makes no mention of the *De amicitia*:

- 1a Omnis sonus cantilene trifariam fit:
nam aut fidium concentu sonus constat
pulsu plectro manuque,
ut sunt discrepantia uocum uariis
chordarum generibus,
- 1b Aut tibiaram canorus redditur flatus,
fistularum ut sunt discrimina queque
folle uentris orisque
tumidi flatu perstreptentia pulchrum
mente mulcisonum,
- 2a Aut multimodus gutture canoro idem sonus redditur
plurimarum faucium hominum uolucrum animantiumque
sicque in pulsu flatu guttureque agitur²⁸.
- 1a Every sound of song comes about in one of three ways:
for either the sound consists in the harmony of strings
by strumming with the plectrum and the hand,
since there are differences in tone according to
the various pitches of strings; 5
- 1b or the blowing of pipes is rendered tuneful,
inasmuch as there are differences in the pipes,
and, making beautiful sounds as the bellows of the stomach work
and as the puffed-out mouth blows,
the pipes sound soothing to the soul; 5
- 2a or in various ways the same sound is produced with the melodious voice
of many a throat by people, birds, and animals,
and thus sound is created by strumming, blowing, and singing.

These lines of the proem rework musicological material that appears in several patristic sources²⁹. Since they are transmitted separately from the Lantfrid and Cobbo poem in one manuscript as a pen test, the

²⁸ Bulst printed 'inpulsu', whereas Strecker conjectured 'in pulsu'.

²⁹ Strecker and others have cited Isidore, *Etymologiarum sive Originum libri XX* 3.19, ed. W. M. Lindsay, 2 vols., Oxford Classical Texts (Oxford, 1911). In addition, I

argument could be advanced that they were not originally part of the poem and that their presence, as they read now, is accidental. Such an interpretation would overlook the strong thematic connection between the proem and the poem — between the accords of music and friendship; for the proem assumes familiarity on the part of its audience with the ancient convention that the harmony of friendship corresponds to the harmony of music³⁰. It broaches the venerable notion that friendship arises from a universal law of the cosmos³¹, like the harmony of the spheres, and it sets the stage for the spiritual harmony with which the poem closes. Seen from this perspective, the proem and the psaltery that Lantfrid dashes upon the cliff in despair (7.12) are indispensable complements to each other.

Despite its air of simplicity, the Lantfrid and Cobbo poem presupposes a sophistication about friendship. The conclusion suggests the existence of a casuistry of friendship comparable to the later casuistry of love that Andreas Capellanus and Chrétien de Troyes present: it is easy to imagine a performance of the poem giving rise to a debate on the topic of friendship tests (was the friendship test fair or not?), on the relative strength of the two friendships (who showed the greater friendship, Lantfrid or Cobbo?), and, most important, on the very meaning of friendship.

That such issues remained in the air is indicated by a striking parallel to the poem a century later in Aelred's *De spiritali amicitia*, when Gratian admits that he believed

aliud nihil amicitiam esse . . . quam inter duos tantam uoluntatum identitatem, ut nihil uelit unus quod alter nolit; sed tanta sit inter utrosque in bonis malisque consensio, ut non spiritus, non census, non honor, nec quidquam quod alterius sit, alteri denegetur, ad fruendum pro uoto et abutendum³².

friendship was nothing else than so complete an identity of wills between two persons that the one would wish nothing which the other did not wish, and that so great was the mutual harmony between both, in fortune good and evil, that neither life, nor wealth, nor honor, nothing whatsoever belonging to the one was denied to the other for his enjoyment and use according as he wished.

would point out Augustine, *De doctrina christiana* 2.17 (27), lines 13-20, in *Sancti Aurelii Augustini Opera, Pars 4, 1*, ed. Iosephus Martin and K.- D. Daur, *Corpus Christianorum* 32 (Turnhout, 1961), pp. 52-53, and *Enarrationes in Psalmos* 150.8, lines 9-17, *Corpus Christianorum, Series Latina* 40 (Turnhout, 1956), p. 2196.

³⁰ See Plutarch, 'On Having Many Friends', ed. and trans. Frank Cole Babbitt, in *Moralia*, vol. 2, Loeb Classical Library (Cambridge, 1928), pp. 46-69 (here: 66-67).

³¹ Fiske, 'Aelred of Rievaulx' Idea of Friendship and Love', p. 103.

³² *De spiritali amicitia* 2.28, ed. Hoste and Talbot, p. 308, lines 206-211; trans. Laker, p. 77.

What is the Lantfrid and Cobbo poem if not a fictional realization of friendship as Gratian defines it?

If we move beyond the Cambridge Songs later into the eleventh century, we encounter very strong interest in friendship among the so-called Loire Valley poets³³. Hildebert of Lavardin (1056-1134), Baudri of Bourgueil, Marbod of Rennes, and Raoul de Tourte all cultivated the poetical epistle as a vehicle for the expression of friendship. Within the large corpus of their extant verse these poets set forth their conceptions of friendship in more detail than the compass of the Lantfrid and Cobbo poem allowed. All four are considered important in the evolution of late eleventh- and twelfth-century humanism, which is assumed to have propagated a new outlook on Latin Classics. Accordingly, it is only appropriate that as these authors enunciated their doctrines of friendship, they resorted to their antecedents with that dual attitude of *imitatio* and *aemulatio* that characterizes the twelfth-century renaissance: Marbod turned to Cicero, Raoul de Tourte to legendary and mythical friends of antiquity.

After completing his *Liber decem capitulorum* about 1102, Marbod, bishop of Rennes, dedicated it to his friend Hildebert, then bishop of Le Mans and not yet Archbishop of Tours. Of the ten 'chapters' in Marbod's book, nine are mosaics of pieces inspired by many different authors. In contrast, the eighth chapter *De vera amicitia* is a thoroughgoing adaptation of a single author and text: none other than Cicero's *De amicitia*. In the words of C. Patrizia Scotti, who provides three close-set pages of verbal parallels (pp. 315-318) and two further pages (pp. 318-319) of conceptual parallels between the two works, Marbod's poem 'è infatti totalmente costruito sui concetti e sulle parole del *Laelius* ciceroniano, il cui testo è seguito con estrema accuratezza e rigore, senza alcuna deviazione personale o autobiografica'³⁴.

Marbod's devotion to Cicero can be traced to an early stage in his career, when he assembled the *De ornamentis verborum*³⁵; for in this treatise he relied extensively upon the *Rhetorica ad Herennium*, which was thought to have been written by Cicero. But even if Marbod was a confirmed Ciceronian, it is still revealing that the medieval Latin writer

³³ Bond, "'locus amoris'", p. 144, comments on Baudri's treatment of friendship.

³⁴ Scotti, 'Marbodo di Rennes e la fortuna del Laelius', p. 314; Bond, '*locus amoris*', p. 164.

³⁵ Ed. PL 171.1687-1692. See Rosario Leotta, 'Il "De ornamentis verborum" di Marbodo di Rennes', *Studi medievali*, Ser. 3, 29 (1988), 103-127.

should defer to the *auctoritas* of Cicero in dealing with friendship — a topic that would seem more than any of his other topics to call for personal expression and that deeply and directly concerned both him and the friend to whom he dedicated the poem. This deference makes it less surprising that Marbod was eulogized by Ulger as surpassing first Cicero, then Virgil and Homer:

Versus Magistri Ulgerii Andegavensis episcopi
 Si quis quantus erat Marbodus noscere quaerat,
 Postulat hoc quod ego dicere posse nego.
 In toto mundo non invenitur eundo,
 Unus compar ei nominis atque rei.
 Omnes facundos sibi vidimus esse secundos:
 Nullus in ingenio par nec in eloquio.
 Cessit ei Cicero, cessit Maro junctus Homero:
 Ut dicam breviter, vicit eos pariter³⁶.

Verses of Master Ulger, Bishop of Angers

If anyone should seek to know how great Marbod was,
 he asks something that I deny being able to state.
 In all the world there is not to be found
 one his equal in name or deed.
 We saw that all eloquent men were second to him:
 no one was equal to him in intellect nor in eloquence.
 Cicero was inferior to him, as were Vergil and Homer:
 to put it briefly, he outdid them all together.

Since Ulger says nothing of Ovid and since Marbod never paid homage to Ovid with this intensity, the question arises of how important Ovid actually was to poets during this formative period. At least in regard to friendship, the *aetas* seems to have been more *ciceroniana* than *ovidiana*³⁷.

Another poet who belonged to 'the same literary world as that of Marbod and Hildebert' is known variously as Raoul de Tourte, Raoul le Tortaire, Radulf of La Tourte, and Rodulfus Tortarius³⁸. As a monk at Fleury-sur-Loire, he can be numbered both culturally and geographically among the Loire Valley poets. Raoul was not above recasting

³⁶ PL 171.1463-1466 (here: 1463-64).

³⁷ For the division of the Middle Ages into an *aetas horatiana*, *aetas virgiliana*, *aetas ovidiana* see Ludwig Traube, *Vorlesungen und Abhandlungen*, ed. Paul Lehmann, 3 vols. (Munich 1909-1920), vol. 2 (1911): 'Einleitung in die lateinische Philologie des Mittelalters', p. 113.

³⁸ F. J. E. Raby, *A History of Secular Latin Poetry in the Middle Ages*, 2 vols., 2d ed. (Oxford, 1957), vol. 2, p. 23.

ancient prose writings into verse, as he did in his version of Valerius Maximus' *Factorum ac dictorum memorabilium libri IX*, but for one reason or another when he wrote a verse epistle on the topic of friendship — his *Epistula II 'Ad Bernardum'* — he left the field of Cicero largely clear³⁹. Yet though he elected not to versify the *De amicitia* as he had done to Valerius, Raoul could not renounce altogether his acquaintance with Cicero's words and especially his thoughts⁴⁰.

Raoul's *Epistula* has hardly been ignored by scholars, but most of the attention has been lavished upon the section that recounts the story of Amicus and Amelius⁴¹. This attention is understandable, since this section provides the earliest account of a tale that was widely disseminated as both a *chanson de geste* and a saint's life⁴². Nonetheless, Raoul's poem is more than simply the earliest record of a *Freundschaftssage* important in various vernacular traditions. The *Epistula* has been called one of the best, if not the best, of Raoul's surviving poems⁴³. Apart from its intrinsic quality, more than the first third of the poem is concerned not with Amicus and Amelius but rather with three sets of ideal friends, all of them from classical legend.

At the beginning of the poem Raoul urges an otherwise unidentified Bernard not to scorn a friend who has no wealth. He immediately invokes an ancient model to prove his case: just as Pylades was constant in his faith to Orestes, so a poor but faithful friend will stand fast in times of difficulty. After establishing this principle Raoul proceeds to assure Bernard that a true friend will remain faithful even if the tables are turned — even if the rich and respected friend becomes poor and

³⁹ *Rodulfi Tortarii Carmina*, ed. Marbury B. Ogle and Dorothy M. Schullian, Papers and Monographs of the American Academy in Rome, 8 (Rome, 1933), pp. 256-267.

⁴⁰ Francis Bar, *Les épîtres latines de Raoul le Tourtier (1065?-1147): étude de sources. La Légende d'Ami et Amile* (Paris, 1937), pp. 29-30, 31, 42, and 56-58.

⁴¹ As the title of his book indicates, Bar devotes most of his attention to the Amicus and Amelius section of *Epistula II*. To the best of my knowledge, only this section of the poem has been published in translation: MacEdward Leach, *Amis and Amiloun* (London, 1937), pp. 101-105.

⁴² For the *chanson de geste*, see *Ami et Amile: Une chanson de geste de l'amitié*, ed. Jean Dufournet, Collection Unichamp, 16 (Paris, 1987); English translation by Samuel Danon and Samuel N. Rosenberg (York, South Carolina, 1981). For the *Vita Amici et Amelii carissimorum*, see F. J. Mone, 'Die Sage vom Amelius und Amicus', *Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit* (1836), 145-160, and for the *Vita Sanctorum Amicii et Amelii*, see Eugen Kolbing, ed. *Amis and Amiloun* (Heilbronn, 1884), pp. xcvi-cx.

⁴³ Bar, *Les épîtres latines de Raoul le Tourtier*, p. 29.

despised, and vice versa. To bring home his point Raoul relates two stories of classical friends, first Nisus and Euryalus, then Damon and Phintias. The rather abrupt transition to the first story is the first hint that Raoul subordinates the necessity for logic within the poem to his desire for classical standards of friendship against which to measure Amicus and Amelius.

Ut reor, haud auri rutilus nectebat acervus
 Illud spectatae foedus amicitiae.
 Phytia discipulos Damonaque Phytagoreos
 Unicus invicto foedere iunxit amor.

As I reckon, it was hardly a ruddy heap of gold that consolidated
 that pact of esteemed friendship.
 A singular love joined in an unbreakable bond
 Phintias and Damon, followers of Pythagoras (27-30).

These Greco-Roman models provide a grand backdrop to an example from Raoul's own time, an example that proved the Christian Middle Ages could produce friends as faithful as any antiquity had brought forth.

Raoul's source for the first story is, as he indicates, Virgil's *Aeneid*⁴⁴; for the second, probably Cicero's *De finibus* 2.24⁴⁵. In the next two pairs Raoul shifts from Rome to Greece and from unrelated friends to friendly relatives: the brother and sister Phrixus and Helle, father and son Daedalus and Icarus, and brothers-in-law Tydeus and Polynices. In so doing he establishes friendship within a larger framework of love, as implied already in the first couplet that followed his salutation to Bernard:

His veri poteris cognoscere quae sit amoris
 Gratia, quae vinclis conseritur validis.

By these words you will be able to recognize what the grace of true love is,
 which is joined together by stout bonds (3-4).

Raoul also points implicitly to the similarity between the bonds of friendship and love in the transition from the first to the second story, which juxtaposes 'Illud spectatae foedus amicitiae' with 'Unicus invicto foedere iunxit amor' (28, 30).

⁴⁴ Line 18 'Virgiliana tuba': *Aeneid* 5.286-361 and 9.176-502.

⁴⁵ Bar, *Les épîtres latines de Raoul le Tourtier*, pp. 29-30.

In an unusual simile placed after his treatments of Pylades and Orestes, Nisus and Euryalus, and Damon and Phintias Raoul explains that the friendships recorded in ancient literature represent to him what good vintages do to an oenophile or tasty dishes to a gourmet:

Si fastos relegas, si gesta priora revolvās,	
Invenies quae sit messis amicitiae:	
Ultimus ut canae quas autumnus solet uvae	45
Pontificum mensis addere fertilibus,	
Quorum iocunda posses dulcedine vesci,	
O conviva, tibi si dare vellet herus:	
Servat ut annosum quem testa vetusta Falernum,	
Delevit cuius canicies titulum,	50
De cuius solo bibulus pascatur odore,	
Quo ciato tincto tota domus redolet:	
Aurea ceu libavit hiems quae frigida mala	
Quorum te solus intuitus satiet,	
Quae fauces repleant molli demorsa farina,	55
Quorum nec tenuem reicias tunicam.	

If you should read over annals, if you should consider deeds of old, you will find what the harvest of friendship is:	
[it is] like the whitened grapes that the last stage of autumn customarily	45
serves to the fruitful tables of bishops, the delightful sweetness of which you would be able to enjoy, O dinner guest, if the master of the house should wish to allow you;	
[it is] like a well-aged Falernian wine preserved in an old jug, the label of which has been wiped out by passage of time,	50
upon the mere aroma of which a heavy drinker might feast, while the whole house is scented when a ladle is dipped into it;	
[it is] like golden apples that chill winter has offered, the mere sight of which would satisfy you, which bitten off with soft pastry would fill the throat,	55
and the delicate skin of which you would not rebuff.	

Reading of past friendships provides Raoul with very real sustenance — with *rumination* in the fullest sense of the metaphor. To him literary accounts of Greek and Roman friendships are truly food for thought.

A final text that should be considered in conjunction with the friendship literature of Marbod and Raoul is a Latin poem with the incipit 'Parce continuis', which is extant in two manuscripts. The Florence manuscript of the sequence contains several stanzas not found in the Augsburg manuscript⁴⁶. Among them are two that list exemplars of

⁴⁶ Florence, Bibl. Laurenziana, Edil. 197, fol. 131^v, written in France early in the thirteenth century, and Augsburg, Bischöfliches Ordinariat 5, fol. 1^v, written in south

friendship, the one devoted to the classical couples Nisus and Euryalus, Theseus and Pirithous, and Tydeus and Polynices, the other to David and Jonathan. Although the view that these two stanzas were intrinsic to the original version of the poem has been rejected sharply by Peter Dronke⁴⁷, the stanzas are certainly twelfth-century and bear witness to the same sense of competition with the past (here both heathen and biblical) in both friendship and literature as seen in Raoul⁴⁸. Especially pertinent are stanzas 3a and 3b:

- Parce continuis*
- 3a Quantos preterita
 genuere secula
 quos insolubili
 nexu gratiosa
 iunxit amicitia 35
 Nisum ut Eurialo,
 Pirothoum Theseo,
 Pollinice Tideo.
- 3b Quid David et Ionathe
 foedus venerabile, 40
 quid amici memorem
 planctum lacrimabilem,
 postquam Saul cecidit,
 Ionathas occubuit,
 dum sederet Sichelec 45
 ceso victor Amelech?
- 3a How many heroes
 have past ages produced,
 whom warm friendship
 joined in an
 indissoluble bond,
 as Nisus to Euryalus,
 Pirithous to Theseus,
 or Polynices to Tydeus!
- 3b Why need I mention
 the venerable pact of David
 and Jonathan, or of the friend's
 tearful lament after Saul had died

Germany in the eleventh century. For additional information, see David A. Traill, 'Parce continuis-A New Text and Interpretative Notes', *Mittellateinisches Jahrbuch*, 21 (1986), 114-124 (here: p. 114).

⁴⁷ Dronke, *Medieval Latin and the Rise of European Love-Lyric*, vol. 2, p. 349.

⁴⁸ F. J. E. Raby, 'Amor and amicitia: A Mediaeval Poem', *Speculum*, 40 (1965), 599-610 (here: p. 605).

and Jonathan had perished,
when he was abiding in Ziklag,
victorious over
the slaughtered Amalekite⁴⁹?

In the stanza that follows, the poet makes a transition from the friendship of David and Jonathan to the spiritual love of Pyramus and Thisbe. The love of Pyramus and Thisbe seems often to have been conjoined with the topic of friendship in school poems during this period⁵⁰. This particular poet, especially in the central stanzas, brings home very sharply the gulf between friendship or platonic love on the one hand and passionate love on the other⁵¹.

The trends visible in the Loire Valley poets come to a climax in Aelred's *De spiritali amicitia*. In one sense Aelred's treatise resembles Marbod, in that it reworks Cicero and reuses his philosophical framework. In another sense it shares the special *aemulatio* of Raoul, since it attempts to stage within a very literary framework friendships that can compete on an equal footing with friendships of the past. Yet just as Aelred outdoes Marbod in the confidence with which he disassembles and restructures Cicero's pragmatic philosophy to meet the needs of Christian theology, so he outstrips Raoul in the confidence with which he presents the stature of twelfth-century friendships.

The only of the several pairs of true friends mentioned by Cicero that Aelred names are Pylades and Orestes, and he does so only with considerable skepticism:

IVO. Cum tanta sit in amicitia uera perfectio, non est mirum quod tam rari fuerunt hi quos ueros amicos antiquitas commendauit. Vix enim, ut ait, Tullius, *tria uel quatuor amicorum paria* in tot retro saeculis fama concelebrat. Quod si nostris, id est christianis temporibus, tanta est raritas amicorum, frustra, ut mihi uidetur, in huius uirtutis acquisitione desudo, quam me adepturum, eius mirabili sublimitate territus, iam pene despero.

AELREDUS. *Magnarum rerum*, ut ait quidam, *etiam ipse conatus magnus est*. Vnde uirtuosae mentis est sublimia semper et ardua meditari, ut uel adipiscatur op-

⁴⁹ From the edition and translation of David A. Traill, 'Parce continuis-A New Text and Interpretative Notes', *Mittelaltersches Jahrbuch*, 21 (1986), 114-124 (here: pp. 116-117).

⁵⁰ Robert Glendinning, 'Pyramus and Thisbe in the Medieval Classroom', *Speculum*, 61 (1986), 51-78.

⁵¹ Raby, 'Amor and amicitia', pp. 601-610, and Traill, 'Parce continuis', pp. 121-124.

tata, uel lucidius intellegat et cognoscat optanda; cum non parum credendus sit profecisse, qui uirtutis cognitione didicit quam longe sit a uirtute. Quamuis de nullius uirtutis acquisitione desperandum sit Christiano, cui quotidie ex euangelio uox diuina resultat: *Petite et accipietis*, et caetera. Nec mirum si inter ethnicos uerae uirtutis rari fuerunt sectatores, qui uirtutum largitorem et Dominum nesciebant, de quo scriptum est: *Dominus uirtutum ipse est Rex gloriae*. In cuius profecto fide non dico tria uel quatuor, sed mille tibi proferam paria amicorum; qui quod illi de Pylade et Oreste pro magno miraculo dicunt uel fingunt, parati erant *pro inuicem mori*⁵².

IVO. Since such perfection is expected of true friendship, it is not surprising that those were so rare whom the ancients commended as true friends. As Tullius says: 'In so many past ages, tradition extols scarcely three or four pairs of friends'. But if in our day, that is, in this age of Christianity, friends are so few, it seems to me that I am exerting myself uselessly in striving after this virtue which I, terrified by its admirable sublimity, now almost despair of ever acquiring.

ÆLRED. 'Effort in great things', as someone has said, 'is itself great'. Hence it is the mark of a virtuous mind to reflect continually upon sublime and noble thoughts, that it may either attain the desired object or understand more clearly and gain knowledge of what ought to be desired. Thus, too, he must be supposed to have advanced not a little who has learned, by a knowledge of virtue, how far he is from virtue itself. Indeed, the Christian ought not to despair of acquiring any virtue since daily the divine voice from the Gospel reechoes: 'Ask, and you shall receive.' It is no wonder, then, that pursuers of true virtue were rare among the pagans since they did not know the Lord, the Dispenser of virtue, of whom it is written: 'The Lord of virtues (*al. hosts*), he is the king of glory'. Indeed, through faith in him they were prepared to die for one another — I do not say three or four, but I offer you thousand pairs of friends — although the ancients declared or imagined the devotion of Pylades and Orestes a great marvel.

Like Augustine Aelred casts doubt on the very existence of the legendary companions: they may have been ready to die for each other, or they may never have existed at all⁵³. Such doubts he does not harbor where Christians are concerned, because thanks to the *amor* enabled by charity there have been innumerable such friends since Christ⁵⁴.

In good Augustinian fashion the charity that enables *amor/amicitia* between men brings us to a closing topic, the charity that enables *amor/amicitia* between a woman and a man. In approaching twelfth-century literature older scholarship focused on the topic of courtly love, which was generally defined as the adoration, usually unfulfilled, of a married

⁵² Aelred of Rievaulx, *De spiritali amicitia* 1.26-28; compare *De amicitia* 24.

⁵³ *Confessions* 4.6.11, ed. Martinus Skutella, corrected by H. Jürgens and W. Schaub, *Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum teubneriana* (Stuttgart, 1969).

⁵⁴ Fiske, 'Aelred of Rievaulx' Idea of Friendship and Love', p. 111.

noblewoman by an unmarried man of slightly lower status. According to these scholars, if the literature about this courtly love was more indebted to one classical author than to another, then that author was Ovid. Hence Traube's notion of an *aetas ovidiana*, most recently described with rich nuances by Bond in an article on "'Iocus amoris': The Poetry of Baudri of Bourgueil and the Formation of the Ovidian Subculture".

Without toppling the monument to Ovid that has been erected over the past century, a statue of Cicero could be added to the sculptural pantheon. At the same time we should rethink the role that the late eleventh- and twelfth-century culture of friendship played in the development of the language and imagery of love. It would be worthwhile to examine not only early romances, particularly Chrétien's *Erec et Enide* and *Cligés*, but also Provençal poets for overlap with contemporary Latin writing on friendship: for example, key words of Old French romance such as Chrétien's 'bonne volonté' may have been calqued upon Ciceronian terms such as *benevolentia*⁵⁵. And it is unlikely that the influence of friendship theory on romancers ceased with the twelfth century. After all, Jean de Meun (d. 1305) translated Aelred's *De amicitia spiritali* and based passages of the *Roman de la Rose* upon it⁵⁶.

A motif that runs throughout ancient and medieval friendship literature is 'one soul in bodies twain'. Indeed, in the first two chapters of the invaluable book that bears this title Laurens J. Mills traces the passage of this motif from classics, especially Cicero's *De amicitia*, to the sixteenth century⁵⁷. With a few minor exceptions, the motif was applied to friendship between two males. Usually the motif was mediated through the language of Acts 4.32 'cor unum et anima una', which described the ideal harmony of the first Christian community. It appears in this form in Cassian, Paulinus of Nola (353-431), William of St. Thierry (c. 1085-c. 1148), and Aelred of Rievaulx⁵⁸. In the twelfth century the

⁵⁵ Gilson, *La théologie mystique de St Bernard*, p. 23.

⁵⁶ See Lionel J. Friedman, 'Jean de Meun and Ethelred of Rievaulx', *L'Esprit Créateur*, 2 (1962), 135-141, and Anselm Hoste, *Bibliotheca Aelrediana: A Survey of the Manuscripts, Old Catalogues, Editions and Studies concerning St. Aelred of Rievaulx*, *Instrumenta Patristica* 2 (Steenbrugge, 1962), p. 67.

⁵⁷ Laurens J. Mills, *One Soul in Bodies Twain: Friendship in Tudor Literature and Stuart Drama* (Bloomington, 1937).

⁵⁸ John Cassian, *Collatio* 16.1, ed. Petschenig, p. 439, lines 10-11; Paulinus of Nola, *Epistula* 11.4 ('Severo fratri unanimo Paulinus'), in *Sancti Pontii Meropii Paulini Nolani Epistulae*, ed. Wilhelm von Hartel, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum*

motif came to be applied to love between a man and a woman. The earliest extended use of this motif is the famous philosophical discourse on two hearts in Chrétien's *Cligès*⁵⁹. The setting is as follows: Fenice is falling in love with Cligès at first sight, before she knows who he is. At this crucial juncture Chrétien interposes himself as narrator to make an announcement:

Ses ialz et son cuer i a mis,
 Et cil li ra son cuer promis.
 "Promis? Qui done quitemant!
 Doné? Ne l'a, par foi, je mant,
 Que nus son cuer doner ne puet;
 Autrement dire le m'estuet.
 Ne dirai pas si com cil dient
 Qui an un cors deus cuers alient,
 Qu'il n'est voirs, n'estre ne le sanble
 Qu'an un cors ait deus cuers ansamble;
 Et s'il pooient assanbler,
 Ne porroit il voir resanbler.
 Mes s'il vos pleisoit a entendre,
 Bien vos ferai le voir antandre,
 Comant dui cuer a un se tienent,
 Sanz ce qu'ansamble ne parvienent.
 Seul de tant se tienent a un
 Que la volanté de chascun
 De l'un a l'autre s'an trespasse;
 Si vuelent une chose a masse,
 Et por tant c'une chose vuelent,
 I a de tiex qui dire suelent
 Que chascuns a le cuer as deus;
 Mes uns cuers n'est pas an deus leus.
 Bien pueent lor voloir estre uns,
 Et s'a adés son cuer chascuns,
 Ausi com maint home divers
 Pueent an chançons et an vers
 Chanter a une concordance.
 Si vos pruis par ceste sanblance
 C'uns cors ne puet deus cuers avoir,

Latinorum 29/1 (Prague, Vienna, and Leipzig, 1894), p. 63, lines 10-11: 'quia cor unum et unam animam tecum in Christo habemus'; Paulinus of Nola, *Epistula* 11.5 ('Severo fratri unanimo Paulinus'), ed. Wilhelm von Hartel, p. 64, lines 8-10: 'et duo unum sumus, quia unus spiritus in duobus et nulla discretio, quorum corpus unum'; William of St. Thierry, *Sancti Bernardi Vita et res gestae*, Liber 1, Caput 7, PL 185.225A-268A (here: 245D-246A): 'Ex illa die et ex illa hora facti sunt cor unum et anima una in Domino'.

⁵⁹ Pace Glendinning, 'Pyramus and Thisbe in the Medieval Classroom', p. 73, who believes that the earliest was Gottfried von Strassburg's *Tristan*.

Ce sachiez vos trestot de voir;
 Ne por ce que se li uns set
 Quanqu'il covoit et quanqu'il het,
 Ne plus que les voiz qui assanblent
 Si que tote une chose sanblent,
 Et si ne puent estre a un,
 Ne puet cors avoir cuer que un.

She fixed her eyes and heart on him, and in return he promised his own. — Promised? Rather gave outright. Gave? No: to be sure I am lying, for nobody can give his heart away. I must put it differently. I shall not follow those who say there are two hearts united in one body, for it neither is true nor seems to be that there should be two hearts together in a single body; and even if they could come together, it would not appear true. But if you care to listen, I could explain to you how two hearts are united as one without actually coming together. They are joined as one only in that the desire of each passes from the one to the other so that they have one common wish; and because they share a single desire, there are those in the habit of saying that each person possesses both hearts. But one heart is not in two places: the desire may well be one, yet each still has his own heart, just as many different men may sing a song or ditty in unison. By this analogy I prove to you that a single body cannot possess two hearts, this you may know for sure; and even if one person knows whatever the other desires and hates, one body cannot possess more than one heart; not more can voices singing in unison, so that they seem to be one voice, ever belong to one single man⁶⁰.

It has been said that 'Development of the theory and practice of monastic friendship is one of the new things in the twelfth century, though it has been less studied than the treatment of love, which shares an emphasis on responding with personal awareness of common values (without individual moods) and on behaviour based on the affections rather than on reason'⁶¹. Yet in this passage it is precisely reason that is emphasized, and not just any reason, but reason derived from friendship doctrine. More than a little of the school protrudes in this minute dissection of the reality behind the poetic image of the sharing or exchanging of hearts. Chrétien's explication seems strongly clerical in both its method of argumentation and its examples. More significantly, it presents an *amor*, now become an *amour*; that is poised at the very crossover between classical *amicitia* and the emotion that unites and yet sunders Pyramus and Thisbe in Latin school poems. The explana-

⁶⁰ Chrétien de Troyes, *Cligés*, ed. Alexandre Micha, Les Classiques français du Moyen Age (Paris, 1975), pp. 85-86, lines 2777-2814; *Arthurian Romances*, trans. D. D. R. Owen (London, 1987), pp. 130-131. For close analysis see Lucie Polak, *Chrétien de Troyes: Cligés*, Critical Guides to French Texts, 23 (London, 1982), pp. 79-82.

⁶¹ Ronquist, 'Friendship in Laurence of Durham', p. 191.

tion is not far to see. In antiquity, in the Middle Ages, even still in Shakespeare, perfect love was regarded as a form of perfect friendship; and a person who could not maintain a perfect friendship was not ready to be a perfect lover or a perfect spouse⁶².

No one would contest that friendship was a major issue in ancient philosophy and society. In the twelfth century the issue was revived, most notably and lastingly in the Christianization of Cicero in Aelred of Rievaulx's *De spiritali amicitia*. But Aelred, though the first theologian since Cassian to confront Cicero so directly, was not the only writer to have felt moved by the *De amicitia* and to have risen to the challenge. In the late eleventh and twelfth centuries several poets turned to Cicero's friendship dialogue in a spirit of *imitatio* and *aemulatio*. The resultant new doctrine of friendship formulated by these medieval Latin authors was an essential constituent of what is now called *courtly love*. Indeed, courtly friendship, inspired by Cicero et alii, anticipated courtly love, inspired by Ovid et alii. Though the twelfth century is popularly viewed as the century of love, it can equally properly be called 'the century of friendship'⁶³.

⁶² The connection between perfect friendship and perfect love or marriage is central in 'The Two Gentlemen of Verona' and in 'The Merchant of Venice', both of which are analyzed in Mills, *One Soul in Bodies Twain*, pp. 254-259 and 267-275.

⁶³ Morris, *The Discovery of the Individual*, p. 96.

**TESTIS UNUS, TESTIS NULLUS
DANS LA DOCTRINE JURIDIQUE DU XII^e SIÈCLE**

Au sein de la théorie des preuves judiciaires, la règle exigeant la pluralité des témoins mérite une attention particulière, du moins au temps de la renaissance juridique. Le traitement que lui réservent les premières générations de civilistes et de décrétistes témoigne en effet de l'apathie des uns et des autres à tirer parti de théories complexes, même lorsque les bases textuelles dont ils disposaient se caractérisaient par leur minceur.

Comme il est bien connu, le droit de Justinien n'offrait que peu de prise à un exposé théorique en la matière, même en prenant pour des principes ce qui n'était, nous le savons aujourd'hui, que des solutions apportées à des cas d'espèce¹. Au Dig. 22.5.12, Ulpien déclarait se contenter, en principe, de deux témoins; lui faisait écho la constitution de Dioclétien et de Maximien passée au C. 4.20.9, où le juge se voyait prohiber l'audition d'un seul témoin, si élevée que fût sa condition. La constitution 4 du même titre offrait matière, il est vrai, à plus de réflexion: les glossateurs, qui la lisaient, non sans variantes, sous la forme *sola[m] testatione[m] probatam nec aliis legitimis adminiculis causam approbatam, nullius esse momenti, certum est*², pouvaient, oubliant qu'il s'agissait seulement d'un écrit constatant le témoignage, y trouver une invite à considérer comme susceptible de validation par *adminiculum* cette *sola testatio*. Mais Paul, au Dig. 48.18.20, paraissait balayer les doutes en résumant une intervention impériale *ex appellatione* par la règle *unius testimonium non esse credendum*.

Du côté des canonistes, la doctrine ne pouvait guère s'appuyer que sur le célèbre passage, commun à Matthieu 18, 16 et à Paul, II Corinth. 13.1, recommandant que *in ore duorum vel trium testium stet omne verbum*, par un enseignement que confirmait au surplus la lettre aux

¹ Voir G. Pugliese, 'La Preuve dans le procès romain de l'époque classique', in *Recueils de la Société Jean Bodin*, XVI: *la preuve* (Bruxelles, 1965), p. 319.

² Ed. Krueger: 'solam testationem nec aliis adminiculis causa approbata...'.
Copyrighted material

Hébreux 10.28; Yves de Chartres s'en faisait l'écho au Décret (IX.52). Rien ne s'opposant à une juxtaposition entre l'enseignement évangélique et la règle tirée du C. 4.20.9, le même Yves affirmait, à la fois au Décret et dans la *Collectio Tripartita*³: *unius autem testimonium, quamlibet splendida et idonea videatur esse persona, nullatenus audiendum*. Le passage sera reproduit, sans doute à partir de la *Tripartita*⁴, par l'auteur de la collection pragoise dite en 294 chapitres, composée à mon avis, sous Hadrien IV⁵. La combinaison entres principes canoniques et sources romaines apparaît plus clairement encore dans le montage, réalisé à partir du Code mais aussi du Dig. 22.5.12, qui forme le contenu des chapitres 49 du Livre de Tübingue, 25 du Livre de Gratz, 33 de la collection d'Admont et 261 de celle de Prague⁶: *unius testimonium legibus et canonibus improbat. Duo vel tres idonei testes ad omnia probanda sufficiunt*, certaines de ces sources admettant d'ailleurs des exceptions comme les *ultimae voluntates*. L'exigence de deux ou trois témoins constitue encore la règle à laquelle se bornent des écrits contemporains des précédents, comme la Somme aux Institutes *Justiniani est in hoc opere*, composée dans la région de Valence ou de Die vers 1130, à travers un renvoi erroné au Digeste⁷, ou encore la *Rhetorica ecclesiastica*, dont l'origine a été récemment située dans la région de Hildesheim, autour de 1160⁸.

Gratien se fait bien entendu l'héritier de cette tradition, qui d'ailleurs connaîtra une extension remarquable dans la législation d'Alexandre III⁹. A vrai dire, les apports essentiels du Décret en la matière ne sont constitués que par la reprise de la doctrine évangélique à la C. 2, q. 4, *dict. ante c. 1*, et par une petite *summula* sur le témoignage, insérée à la

³ *Decr.*, XVI. 204 (voir aussi XVI. 210); *Trip.* III. 132.

⁴ Et non pas du Décret: cf. W. Stelzer, *Gelehrtes Recht in Österreich. von den Anfängen bis zum frühen 14. Jahrhundert* (Vienne-Cologne-Gratz, 1982), p. 34, n.63.

⁵ Chap. 247, éd. Schulte, 'Über drei in Prager Handschriften enthaltene Canonensammlungen', *Sitzungsber. Wien*, 57 (1867), p. 199.

⁶ Cf. le tableau de concordance donné par W. Stelzer, *Gelehrtes Recht...*, p. 36.

⁷ Chap. II. 9, éd. P. Legendre (Francfort, 1973), p. 58.

⁸ Ed. L. Wahrmund (Innsbruck, 1906), p. 73-74; pour la date et la localisation, voir L. Fowler-Magerl, *Ordo iudiciorum vel ordo iudiciarius, Ius Commune*, Sonderheft 19 (Francfort, 1984), p. 45-51.

⁹ Voir les célèbres décrétales de 1167-1169 (JL 11480) et de 1171 (JL 12129) qui étendent le principe tiré de Matthieu au cas des témoignages testamentaires. Quant à la doctrine de Gratien sur le témoignage en général, cf. F. Liotta, 'Il testimone nel Decreto di Graziano', in *Proceedings of the fourth international Congress of Medieval Canon Law* (Toronto... August 1972), (Cité du Vatican, 1976), p. 81-93.

C. 4, q. 2-3, et extraite du titre 4.20 du Code, y compris le recours de celui-ci aux adminicules.

Encore doit-on préciser, à la suite d'A. Vetulani¹⁰, de Mme Rambaud-Buhot¹¹ et de St. Kuttner¹², que cette *summula* a été sûrement introduite lors d'un réaménagement du texte primitif. Un indice, à la vérité minuscule, me paraît d'ailleurs de nature à conforter ce point: on peut le trouver au §35 de cette *summula*, en une phrase entièrement empruntée au Code, à l'exception du verbe *cogi*, dans le passage interdisant au demandeur de *petere adversarium cogi ad exhibitionem*. Il faut observer en effet que *cogi* — absent des titres 2.1 et 4.20 du Code, mais tiré sans doute du *cogendus* du Dig. 22.3.12 — suppose l'influence d'un glossateur; la *Trecensis* glisse un *cogitur* au titre qu'elle consacre aux témoins, et elle déclare que *reus instrumenta sua actori exhibere non cogitur nisi intentione fundata*¹³, tandis que Rogerius multiplie les emplois de *cogitur* (*edere, exhibere, probare*) dans les titres équivalents de sa *Summa Codicis*¹⁴. J'ajoute enfin que la glose *pertinere debet*, sur C. 2.1.1, qui figure au ms. Alba Julia Bath. II.4, f°30 v°, fournit, dans sa partie restée inédite¹⁵ une leçon très proche de celle qui a été insérée au Décret (*numquam possit cogi ad exhibitionem*), et que cet enseignement, qui ne sied d'ailleurs pas à l'auteur de la glose, présente l'indication de provenance *secundum gi*. Que l'on cède ou non à la tentante assimilation entre ce *gi* et Géraud, l'auteur de la *Trecensis*, il n'en est pas moins évident que l'auteur du réaménagement du Décret avait présent à l'esprit le vocabulaire mis à la mode par les civilistes avant même le milieu du XII^e siècle.

En fait, les premiers glossateurs ne firent preuve d'aucune originalité à propos de la pluralité de témoins. Il est significatif à cet égard que le

¹⁰ 'Gratien et le droit romain', *Revue historique de droit français*, 4e s., 24-25 (1946-1947), p. 43 (rééd. in *Sur Gratien et les Décrétales*, Londres 1990, n°III, avec *addenda* rédigés par W. Uruszczak).

¹¹ 'Le *Corpus juris civilis* dans le Décret de Gratien d'après le manuscrit lat. n. acq. 1761 de la Bibliothèque nationale', in *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 111 (1953), p. 60 (le passage est considérablement abrégé chez Omnebene).

¹² 'New studies on the roman law in Gratian's *Decretum*', in *Seminar*, 11 (1953), p. 48; 'Additional Notes on the roman law in Gratian', in *Seminar*, 12 (1954), p. 71 et 74 (tous deux réimprimés in *Gratian and the schools of law*, 1140-1234, Londres, 1983, n°IV et V).

¹³ Chap. IV.20 §6 et II.1 §2, éd. Fitting (Berlin, 1894; réimpr. Francfort, 1971), p. 91 et 23.

¹⁴ Chap. IV.21 et II. 1, éd. Palmieri, p. 110 et 61.

¹⁵ Seuls le début et la fin de la glose ont été publiés par G. Dolezalek, *Repertorium manuscriptorum veterum Codicis Iustiniani*, II (Francfort, 1985), p. 561. gl. 130.

plus ancien traité de procédure, à savoir le *De judiciis* de Bulgarus, ne souffle mot de la question. Tout au plus les juristes de l'école provençale manifestent-ils une tendance à tirer le meilleur parti possible de constitution *Sola testatione*: l'auteur du *Codi* autorise le juge à recevoir un seul témoin *si est talis homo cui bene credendum sit* et s'il se trouve *aliae similitudines* — *autras semblanzas* dans la version provençale¹⁶ — *per quas potest videre quod verum dicat*¹⁷, tandis que la *Trecensis* tient ce témoignage pour un *adminiculum*, recevable *aliis indiciis intervenientibus*¹⁸. Le fragment *Etiam testimonia remouentur*, publié par Mme Fowler-Magerl¹⁹ et considéré par elle comme rédigé en Allemagne dans la région et au temps de la *Rhetorica ecclesiastica*, reprend la conception de la *Trecensis*, tout en substituant *aliis argumentis* à *aliis indiciis*, probablement par emprunt au Dig. 48.18.1.1.

Peut-être cette tendance, propre aux écrivains provençaux, explique-t-elle l'innovation majeure qu'introduit un peu plus tard la doctrine; innovation qui prend appui sur une théorie nouvelle appelée à un énorme succès. Il s'agit de la théorie des présomptions, dont j'ai tenté ailleurs de démontrer le mécanisme de formation²⁰; je me contenterai donc d'en rappeler ici les initiateurs. La propension à utiliser cette notion, déjà évidente dans l'école de Bulgarus²¹, est devenue éclatante dès l'instant où l'on a su, ce qui ne ressortait pas nettement des sources justiniennes, intégrer les présomptions dans la théorie des preuves; et ce premier pas a été franchi par Gérard le Provençal dans sa *Summa Trecensis*, à travers le maniement d'une classification des *quaestiones* empruntée, non pas aux compilations, mais au *De inventione* de Cicéron. Par la suite, les étapes déterminantes de cette théorie seront l'œuvre de Rogerius, de Placentin, de l'auteur anonyme du traité *De praesumptionibus* et de Sicard de Crémone.

C'est précisément Rogerius qui va faire du *testis unus* une présomption. Dans sa Somme au Code, que diverses raisons poussent à tenir pour rédigée au plus tard en 1162, il admet que ce témoin unique *loco*

¹⁶ Chap. IV.33 §1, éd. Derrer (Zurich, 1974), p. 71.

¹⁷ Chap. IV.32 §1, éd. Fitting (Halle, 1906; réimpr. Aalen, 1968), p. 94.

¹⁸ Chap. IV.20 §8, éd. Fitting, p. 93.

¹⁹ L. Fowler-Magerl, *Ordo iudiciorum...* (cf. *supra*, n. 8), p. 262-272.

²⁰ 'Aux racines de la théorie des présomptions', in *Rivista internazionale di diritto comune*; I (1990), p. 99-109.

²¹ Cf. la q.34 des *Quaestiones in schola Bulgari disputatae*, éd. Patetta in *Bibliotheca iuridica medii aevi*, II (Bologne, 1892), p. 208; voir aussi la q.142 de la *collectio Parisiensis*, éd. Palmieri (*Bibliotheca cit.* I, 2e éd., Bologne, 1913), p. 261.

*praesumptionis recipiatur*²². On doit d'ailleurs considérer comme probable l'origine rogérienne d'une glose anonyme sur le C. 2.1.4 figurant au ms. Linz, Studienbibl. 493, où l'on peut lire, après G. Dolezalek²³, *actore non probante nec praesumptionem vel unum testem afferente*.

Comme en bien d'autres domaines, la diffusion de l'analyse proposée par Rogerius a été aussi vaste qu'immédiate: en témoignent quatre traités de procédure, dont au moins les deux premiers ont été composés à Paris entre 1163 et 1165. L'auteur de l'*ordo Tractaturi de iudiciis*, qui se délecte d'ailleurs à faire emploi de la théorie des présomptions, s'y prend à deux fois²⁴ pour y ranger le témoignage unique; il est bien clair pour lui que *si tantum unus testis habeatur...non perhibet testimonium, sed habeatur pro praesumptione*. Au même moment, Giraud de Bourges, ce notaire de Louis VII auquel il faut attribuer la paternité de l'*ordo Criminalia iudicia*²⁵, reproduit purement et simplement l'enseignement rogérien déjà cité²⁶; il n'en va pas autrement de l'*ordo* anonyme *Quaedam iudiciorum*, très voisin du précédent²⁷. Quant au célèbre *Ulpianus de edendo*, rédigé sans doute en Angleterre et à une date très discutée, il contient un passage *testes ad probandum non habente nec praesumptiones praetendente*²⁸ qui le rapproche singulièrement de la glose précitée tirée du ms. de Linz; le parallèle me semble d'autant plus justifié qu'une glose à l'*Ulpianus* présente dans les manuscrits les plus anciens, et sans doute attachée dès l'origine au texte de l'*ordo*, paraît clairement dériver de la *Summa* de Rogerius²⁹. Observons qu'il en résulte une datation relativement précise de l'*Ulpianus*, quelque part

²² Chap. IV.21 §5, éd. Palmieri, p. 110.

²³ Dolezalek, *Repertorium*, p. 623, gl. 434.

²⁴ Chap. I.1 §7 et I.13 §3, éd. Gross (Innsbruck, 1870) p.89 et 121. Sur la datation de l'*ordo*, voir 'Canon Law in Parisian circles before Stephan of Tournai's *Summa*', in *Proceedings of the eighth international congress of medieval canon law, San Diego... 1988* (Cité du Vatican, 1992), p. 498-503.

²⁵ 'L'entourage de Louis VII face aux droits savants: Girard de Bourges et son *ordo*', in *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 146 (1988), p. 5-29.

²⁶ Ms. Gand, Bibliotheek van de Rijksuniversiteit, ms. 1429, f°37 v°, c.2.

²⁷ Ms. Munich, Staatsbibl., lat. 16084, f°71, c.1.

²⁸ Chap. I. §7, éd. Haenel, *Incerti auctoris ordo iudiciorum* (Leipzig, 1838).

²⁹ Ms. Vatic. Pal. lat. 228, f° 299 v°, c.2: 'Si quaestio facti inciderit, generaliter qui dicit probat, si quaestio juris inciderit, qui negat probat, ut is qui negat emancipationem jure factam...'. Le passage, publié par L. Fowler-Magerl, *Ordo iudiciorum* (*op. cit. supra*, n. 8), p. 7, emprunte à la Somme au Code, chap. IV.20 §3 (et non à la *Trecensis*); l'éditeur (p. 69) démontre l'étroitesse des rapports entre ce type de gloses (également présentes au ms. Ann Arbor, Univ Libr. 52) et le texte de l'*ordo* lui-même.

entre 1163 et 1168, ce dernier millésime étant dicté par l'utilisation qu'en fait l'auteur de la *Summa Parisiensis*.

Quoique plus nuancé que son prédécesseur, Placentin en prend le relais dans sa *Summa Codicis*, écrite sans doute peu de temps après celle que Rogerius avait laissée inachevée et, comme il est bien connu, d'abord en complétant cette dernière, puis en reprenant la source commune dès son début. Le glossateur est bien conscient de l'écart qui sépare le discours romain de la construction médiévale: *nusquam legi quod unus testis admitti debeat, vel ad praesumptionem*. Il n'en adhère pas moins à une interprétation qu'il situe parfaitement dans la théorie des preuves, allant jusqu'à forger la construction *praesumptionis adminiculum*. Le témoin unique ne constitue pas une preuve par lui-même, *sed per eum quandoque multum praesumitur*. Surtout, le témoignage d'un seul peut, selon une doctrine promise à un bel avenir, se trouver combiné à une "juste suspicion", et constituer dès lors l'exemple même de la présomption utile au juge: *praesumptiones quoque non sufficiunt, sed proficiunt, ut testis unus, cum suspicio justa adest*³⁰.

Ici encore, la doctrine va trouver le plus large des échos. Soumis à l'influence placentinienne, et peut-être rédigé par un élève direct du maître montpelliérain, l'anonyme traité *De praesumptionibus* qu'accompagne dans plusieurs mss. le *Perpendiculum*, et qui a dû être composé comme ce dernier entre 1173 et 1177, vient affirmer: *vocem unius testis admittendam saltem ad praesumptionem*³¹; où *vox*, on le verra, dérive d'un autre courant. Et je serais tenté de croire qu'il en va de même de l'ordo *Si quis de re quacumque*, où l'on peut lire: *unius autem vox nullatenus ad probationem admittetur... licet ad praesumptionem nonnihil momenti possit adferri*³². Si l'hypothèse d'une influence exercée par Placentin est exacte, elle permet, il faut le signaler au passage,

³⁰ Les passages sont extraits des chapitres IV.19 et 20 de la *Summa Codicis*, éd. Mogunt. 1536 (réimpr. Turin, 1962). Quant à l'influence exercée par la théorie placentinienne des *testes*, E. Genzmer l'a démontrée, tant sur l'ordo anglais ou irlandais *Quia iudiciorum* ('Eine anonyme Kleinschrift de testibus aus der Zeit um 1200', in *Festschrift Paul Koschaker*, II [Weimar, 1939] p. 396) que sur la *Summula de testibus* écrite par Albéric à Bologne (*Summula de testibus ab Alberico de Porta Ravennate composita*, in *Studi Besta I*, Milan, 1937, p. 479 et s.). J'ajoute que l'on retrouve la notion de *justa suspicio* chez Sicard de Crémone qui s'est servi de la *Summa Codicis*, comme l'a déjà observé E. Ott, 'Die Rhetorica ecclesiastica', in *Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wissensch.* [Vienne] 125 (1892), p. 28.

³¹ Ms. Grenoble, Bibl. Mun. 391.1, f°162 v°. Sur la datation proposée, voir 'Aux racines...' (cit. *supra*, n. 20).

³² Ed. Rhodius, Mogunt. 1535 (réimpr. Turin, 1973), p. 132 §17.

de situer à la fin des années soixante ou dans les années soixante-dix au plus tard, la rédaction de cet *ordo*, dont je remarque qu'il n'est d'ailleurs connu que par le manuscrit de Grenoble 391 et par le manuscrit perdu qui a servi à Rhodius pour son édition de 1530, autrement dit par deux manuscrits provenant de la France méridionale.

Ce même manuscrit grenoblois nous transmet une collection de questions disputées dont l'origine est, aujourd'hui encore, l'objet de vifs débats. Au sein des questions canoniques qui forment la fin de cette collection, la q. 150 traite d'un crime commis par deux personnages dont l'un avoue sur son lit de mort en présence d'un seul témoin. *Talis confessio non est per omnia legitima probatio. Tacitam tamen inducit probationem quod socius criminis de crimine condemnabitur*, écrit le *reportator* de la question, qui s'achève par les mots *secundum Johannem*³³. Je ne pense pas que ce personnage s'identifie avec Jean de Faënza, ni non plus avec Jean Bassien; il faut bien plus, me semble-t-il, voir en ce Jean un élève inconnu de Placentin, mais un élève familiarisé avec le maniement du Décret de Gratien, comme il s'en est trouvé au moins un autre à Montpellier, en la personne de Gui Francesc. Diverses tournures ou positions de fond dont le relevé a été donné ailleurs³⁴, portent à une telle hypothèse, que la construction *tacita praesumptio* ne contredit pas, même si elle dérive plutôt de la *Summa Trecensis*.

On sera sans doute plus étonné encore de voir cité le *Brachylogus* au titre des écrits marqués par les influences de Rogerius et de Placentin. Cette œuvre célèbre a été en effet traitée par les uns de legs d'une école

³³ Ed. Palmieri, p. 241, c. 1.

³⁴ 'La Diffusion des premiers recueils de questions disputées: des civilistes aux canonistes', in *Studia in honorem Em.mi Card. Alfons M. Stickler* (Rome, 1992), p. 157-169; 'A la convergence des deux droits: Jean Bassien, Bazianus et maître Jean', in *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, 59 (1991), p. 319-332. Quant à la datation de cette collection, que je situe entre 1167 et 1180, on aurait pu espérer que certaines des allégations fournies dans les *solutiones*, à savoir les trois mentions in *extravag. c. Si dominus, c. In omni negotio* et *c. Postquam ei licet simpliciter* auraient apporté plus de précision. En fait, St. Kuttner, par lettres du 26 mars et du 11 avril 1990, a bien voulu me signaler, avec sa science et sa libéralité coutumières, que les deux premières de ces références ne surgissent dans les collections canoniques qu'à partir du milieu du XII^e siècle. Quant à la troisième, absente des collections connues du même auteur, peut-être faut-il pour lui l'identifier à un mandat envoyé par Alexandre III à l'archevêque de Sens (et à l'évêque de Paris) que rappelle JL 14007 (entre 1172 et 1177) et qui figure pour la première fois dans la *coll. Victorina I*, c. 144; au total, rien ne s'oppose donc à l'hypothèse d'une rédaction des questions canoniques de Grenoble dans les années soixante-dix, et plutôt vers 1175.

italienne pré-irnéenne, par les autres de produit d'un milieu intellectuel apparu en France septentrionale au milieu du XII^e siècle; seul St. Kuttner³⁵ l'a ramenée aux années soixante ou soixante-dix de ce même siècle, compte tenu de parentés structurelles avec la notoire Somme canonique *Imperatorie majestatis* (*Monacensis*).

Il faut rendre hommage à la prescience du maître de Berkeley³⁶: en matière de témoignage unique, le *Brachylogus* dépend de Rogerius et de Placentin, en même temps qu'il exprime une position très voisine de celle qu'adopte l'auteur du *De praesumptionibus*. On peut y lire³⁷ que *vox unius solius testis nullo modo ad probationem est idonea, ad praesumptionem faciendam potest admitti*. Il ne semble pas qu'un écrivain, au surplus issu d'un milieu bien éloigné tant de Bologne que de la Provence — Tours ou Auxerre ont dû former le cadre géographique d'une glose très proche de l'œuvre elle-même —, ait pu s'exprimer ainsi sans que se soient exercées sur lui les influences citées plus haut, notamment celle de Placentin, dont le traitement des présomptions a laissé une autre trace³⁸ et donc avant le milieu des années soixante; le *Brachylogus* rejoint ainsi la série des œuvres dont le pseudo-archaïsme a conduit la majorité des critiques à en surestimer l'ancienneté.

Du côté des canonistes, il n'apparaît pas que se soit manifesté un enthousiasme unanime pour considérer le témoignage unique comme une présomption, du moins au temps des premières générations de décrétistes; Paucapalea ignore tout du problème, ainsi que l'on pouvait s'y attendre³⁹. L'influence rogérienne devient toutefois évidente chez Rufin, comme en d'autres domaines — et c'est d'ailleurs ce qui me porte

³⁵ Rapporté par P. Weimar, 'Die legistische Literatur der Glossatorenzeit', in H. Coing, *Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte*, I (Munich, 1973), p. 208, n.1.

³⁶ Et par la même renoncer à l'autre branche de l'alternative (fourchette allant de 1140 à 1160) que je proposais dans 'Non dixit: ego sum consuetudo', in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung*, Kan. Abt. 105 (1988), p. 138.

³⁷ Chap. IV.16 §1, éd. Böcking (Berlin, 1829), p. 154.

³⁸ Au chapitre précédent, l'énumération des formes de preuves (*probandur... instrumentis, consentienti fama, praesumptionibus, indiciiis*) dérive, notamment en raison de *consentienti fama*, du chapitre IV.19 de la *Summa* placentinienne, et non de la *Trecensis* ni de Rogerius. On observera que le même chapitre mentionne un *emolumentum* tiré de l'adage *ubi emolumentum ibi est onus*, venu manifestement sous la plume de Placentin — au passage précité — en raison de la double mention de l'*onus probationis* au titre 4.19 du Code, lois 15 et 20.

³⁹ Prologue de la *Summa*, éd. Schulte (Giessen, 1890).

à décaler de quelques années la date de rédaction de sa *Summa* par rapport à ce qui est communément admis⁴⁰ — puisqu'il refuse de classer le *testis unus* au rang des *probationes, quamvis valeat ad praesumptionem*⁴¹. Quelques années plus tard, l'auteur de la *Summa Coloniensis* déclare: *excipe praesumptionem ad quam valet vox unius donec contrarium probetur*⁴². Je verrais volontiers ici le résultat d'une combinaison permettant à cet auteur d'emprunter aussi bien à la *Trecensis* qu'à la *Summa Codicis* de Placentin, ce que ne vient nullement contredire l'apparat critique fourni par les savants éditeurs de la *Coloniensis*. En revanche, Etienne de Tournai, pourtant fort bien initié au système des présomptions⁴³, reste muet sur le sujet précis du témoin unique; et la somme inédite *Quoniam omissis*, dont St. Kuttner a montré qu'elle a été rédigée dans la région de Cologne en 1167 et qu'elle dépend pour partie d'Etienne⁴⁴, se borne à prohiber le recours au témoin unique⁴⁵.

Aux canonistes, en revanche, revient, autant qu'il semble, la paternité de l'adage qui fait le titre de ces pages, et cela sous la forme *vox unius, vox nullius*. Sans doute Géraud, l'auteur de la *Trecensis*, a-t-il pris à la Nov. 73 la tournure *viva voce*⁴⁶; et sans doute Placentin exploitera-t-il ce filon en opposant la "voix vive" des témoins à la *vox mortua* des *instrumenta*. Mais la *vox unius testis* est en germe dans le commentaire de Rufin sur C.33, q.2, c.8, et devient un lieu commun dès les années soixante ou soixante-dix; l'usage en est similaire dans l'*ordo Criminalia iudicia*, dans le fragment *Etiam testimonia*, dans le *Brachylogus*, dans l'*ordo Si quis de re quacumque*, au traité *De praesumptio-*

⁴⁰ Pour plus de détails, voir 'Sur les sources civilistes et la datation des Sommes de Rufin et d'Etienne de Tournai', in *Bulletin of Medieval Canon Law*, 16 (1986), p. 55-70: j'affecte de préférence cette Somme aux années 1163 ou 1164.

⁴¹ Sur le passage précité de Gratien (éd. Singer, Paderborn, 1902 [rééd. Aalen, 1963], p. 275); voir aussi le commentaire sur C.4, q.4, c.1.

⁴² Ed. G. Fransen et St. Kuttner, II (Cité du Vatican, 1978), *sexta pars* §97, p. 147.

⁴³ Cf. par exemple ses commentaires sur C.2, q.1, c.13; sur C.2, q.2 et sur C.2, q.5, q.13 (éd. Schulte, Giessen, 1891 [réimpr. Aalen, 1965], p. 161, 165 et 171). Sont à tenir pour des emprunts à Rufin (respectivement sur C.32, q.1, c.2 et sur C.2, q.5) la *praesumptio violenta* du second et les *praesumptiones verisimiles* du troisième.

⁴⁴ 'Anglo-norman canonists of the twelfth century (avec El. Rathbone)', in *Traditio*, 7 (1949-1951) (réimpr. in *Gratian...* cit. *supra* n.12, n°VIII), p. 299.

⁴⁵ Ms. Gand 1429, f°50 v° (ms. identifié par D. van den Auweele, in *Revue de théologie ancienne et médiévale*, 49, 1982, p. 217). Telle est encore la position adoptée implicitement par l'*ordo In principio* (éd. Kunstmann, p. 19), rédigé à Amiens ou à Reims vers 1171, et assez largement diffusé dans les pays de langue allemande.

⁴⁶ Chap. IV.20 §2, éd. Fitting, p. 91 (où la source n'a pas été identifiée).

nibus, à l'ordo *Judicandi formam*⁴⁷, autrement dit à travers une série d'écrits français ou au moins marqués par l'une des écoles françaises.

Vox unius, vox nullius est posé en principe par Bernard de Pavie dans sa *Summa decretalium*, avec la restriction faite de la valeur que conserve ce témoignage à titre de présomption⁴⁸. Cette restriction disparaît dans la *Summa de testibus* du ms. Londres, Brit. Libr. Egerton 2819, d'un *magister G[u]fredus*, dont on sait pas très bien s'il était Anglo-normand ou Milanais⁴⁹; il est vrai que l'auteur — qui me semble connaître l'enseignement de Placentin en matière de *certioratio* — déclare se réserver de traiter des présomptions dans un autre écrit⁵⁰.

Comme on peut le constater, le recours au témoin unique sous forme de présomption a été imaginé hors d'Italie, comme d'ailleurs l'ensemble du système des présomptions à l'intérieur de la théorie des preuves; il semble d'ailleurs, à lire la glose accusienne *a quaestionibus* sur le Dig. 48.18.20, que Jean Bassien ait manifesté de l'hostilité à ce recours, puisque lui est attribuée la conclusion *ergo unus testis non inducit praesumptionem*.

Mais l'opinion de Jean Bassien n'était pas destinée à triompher; montrer comment les Bolonais tirèrent au contraire le plus large parti des principes nouvellement dégagés nous entraînerait hors du cadre de cet exposé. Il convient néanmoins de préciser que c'est bien à Bologne que s'est greffée, vers la fin du siècle, la notion de *probatio semiplena* sur la théorie des présomptions, et que l'on a appliqué cette même notion au cas du *testis unus*. De l'étude consacrée à la matière par M. Motzenbäcker⁵¹, je crois pouvoir parvenir à la conclusion que les initiateurs en ont été, chez les civilistes Pillius, à travers son *Libellus disputatorius*, et, pour les canonistes, Bernard de Pavie. Au début du

⁴⁷ Ed. Fowler-Magerl, *Ordo iudiciorum*..., p. 273; l'éditeur tend à assigner à cet *ordo* une rédaction antérieure au milieu des années soixante-dix, et une patrie à déterminer entre la France du Nord, la Westphalie et les régions anglo-normandes. L'*ordo*, qui ne se trouve qu'au ms. Londres, Brit. Libr. Royal 10 B IV, f°33-41, provenant de Canterbury, a été identifié pour la première fois par St. Kuttner et El. Rathbone, 'Anglo-norman canonists (cit. *supra*, n.44)', p. 291, n.7.

⁴⁸ Livre II.13 §3, éd. Laspeyres (Ratisbonne, 1860; réimpr. Gratz, 1956), p. 46.

⁴⁹ Une étude de la question est annoncée par Ch. Donahue, 'Proof by witnesses in the Church courts of medieval England...', in *On the laws and customs of England. Essays...* Samuel E. Thorne (Chapel Hill, 1981), p. 128.

⁵⁰ Le principe *vox unius* apparaît au f°7 v°, c. 2, sous la rubrique *unius testis interdictio*; l'annonce d'un traité des présomptions est au f°9 v°, c. 1.

⁵¹ *Die Rechtsvermutung im kanonischen Recht*, Münchener theologische Studien III, Kan. Abt. 10 (Munich, 1958), particulièrement p. 63 s. et 122 s.

XIII^e siècle, Azon exploite clairement le thème à propos des témoins: *si duo faciunt plenam [probationem], unus ergo semiplenam*⁵². Dès cette époque, la discussion ne porte plus sur l'admission du témoignage unique au titre de demi-preuve, mais seulement sur les contradictions opposant les témoins les uns aux autres, et sur les conséquences du problème en matière de serment déféré, présentées de façon différente par Azon et par Hugolinus, au dire de la glose accursienne⁵³; au temps d'Albertus Gandinus et de Bartole, la controverse vise là aussi les effets de la *probatio semiplena* dans le procès pénal⁵⁴. En d'autres termes, l'apport de Rogerius, puis celui de Pillius, ont été déterminants pour la doctrine ultérieure, même au-delà du Moyen Âge⁵⁵.

⁵² *Summa aurea*, ad. C.4.20 (éd. Lugd. 1557, réimpr. Francfort 1968, f°84 c.2). Voir aussi la glose *obtineat*, sur C.2.1.4 dans une couche rédigée à Bologne après 1217, au ms. Montpellier, Médecine H 82; cf. G. Dolezalek, *Repertorium* (cf. *supra*, n.15), II p.810: 'si semiplene, ut per unum testem vel per instrumentum privatum...'.
⁵³ Gl. *res decidi oportet* sur C.4.1.3. (*Glossa in Codicem*, Venet. 1489, rééd. Turin, 1968 in *Corpus glossatorum iuris civilis* X, cur. M. Viora).

⁵⁴ Voir B. Schnapper, 'Testes inhabiles. Les témoins reprochables dans l'ancien droit pénal', in *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, 33 (1965), p. 589-591.
⁵⁵ Pour le droit canonique aux temps modernes, on peut consulter U. Mosiek, 'Der Grundsatz *unus testis nullus testis* und seine Geltung im kanonischen Recht', in *Revue de droit canonique*, 25 (1976), p. 371-377. Quant au droit civil, la question de la pluralité des témoins n'est pratiquement pas abordée par Fr. Sinatti d'Amico, 'Il concetto di prova testimoniale: spunti di una problematica nel pensiero dei glossatori', in *Rivista di storia del diritto italiano*, 39 (1966), p. 155-185, où se trouve néanmoins soulignée la portée du c. 38 du IV^e concile du Latran, exigeant du juge qu'il 'adhibeat aut publicam, si potest habere, personam aut duo viros idoneos'.

JOS DECORTE

**PROOFS OF THE IMMORTALITY AND MORTALITY
OF THE SOUL IN THE RENAISSANCE OF
THE 12th AND LATE 15th CENTURIES**

'The books of Aristotle *On the Soul*', Hegel says in the Introduction to his 'Philosophy of Mind', i.e. the third part of his *Encyclopaedia of Philosophic Sciences*, 'are... still by far the most admirable, perhaps even the sole, work of philosophical value on this topic'¹. Hegel means: on the topic of the philosophy of mind he is himself about to develop in this part of the *Encyclopaedia*. His assessment of the psychology of his day is rather harsh. Rational Psychology regards mind or soul as a dead, inert, fixed thing, an unmanifested essence keeping itself aloof behind its host of appearances, a simple and immaterial substance. It is purely metaphysical speculation about an 'idea'. Empirical or inductive psychology, on the other hand, deals with the 'concrete' mind; but this psychology works on the same lines as other sciences, i.e. through observation and experience, and keeps metaphysical reflection outside the inductive science, while at the same time clinging to conventional common-sense metaphysic, with its analysis into forces, various activities etc. It is a purely physical investigation into a 'principle' of life and motion. A genuine philosophy of mind, however, treats the mind as an absolutely restless being, as pure activity, not as an essence that is already finished and complete before its manifestation, but an essence which is truly actual only through the specific forms of its necessary self-manifestation. The main aim of a philosophy of mind can only be to reintroduce unity of idea and principle into the theory of mind, and so to reinterpret the lesson of those Aristotelian books'².

¹ G.W.F. Hegel, *Philosophy of Mind*. Being Part Three of the *Encyclopaedia of the Philosophic Sciences* (1830), translated by William Wallace, together with the *Zusätze* in Boumann's Text (1845), translated by A.V. Miller (Oxford, 1971), § 377, p. 1.

² Hegel, *op.cit.*, § 378, p. 3.

I think the present contribution will illustrate that Hegel has not misjudged the importance of Aristotle's treatise *On the Soul*. Indeed, in this tract, purely physical passages go hand in hand with metaphysical speculation. The soul is considered as a purely physical principle of life, and yet also its possibility to exist in itself and its capacity for intellectual knowledge are taken into consideration in a metaphysical speculation. Long before Hegel the reinterpretation of those books has begun – for more than one point had been left unclear by their author – and the main thrust of this article will be to show that what determines the rejection c.q. acceptance of rational arguments for the immortality of the soul is precisely a preponderant attention to the physical c.q. metaphysical aspects of the work (for instance the rejection of the Platonic doctrine). Secondly, then, this contribution will aim at dissipating the widespread misunderstanding that medievals unquestioningly accepted the validity of rational arguments for the immortality of the soul.

1. *Antiquity*

Let us begin with Plato and Aristotle. As W. de Pater rightly points out³, Plato did not always have a philosophy of immortality. Yet, from the beginning we find in his works what could be called a (religious) faith in the immortality of the soul⁴, and in a kind of justice beyond death⁵. Gradually, however, Plato rationalizes traditional conceptions and tries to give an ontological foundation of the soul's immortality. In order to achieve this, he has to prove two theses: 1. human beings are composed of a material mortal body and an incorporeal soul which is a *substance* and therefore can exist independently of that body; 2. the soul constitutes the *real personhood* of human being, otherwise the survival of an individual's soul would not be that individual person's survival⁶. Plato himself, as is well enough known, defended the pre-exist-

³ Cf. Wim de Pater, *Immortality. Its History in the West*, Studies van het Centrum voor Logica, wetenschapsfilosofie en filosofie van de taal, H.I.W., K.U.Leuven, Nr. 1 (Leuven, 1984), p. 27.

⁴ Cf. Plato, *Meno*, 81A.

⁵ Cf. Plato, *Gorgias*, 523A-526E. Plato believes this story (and not a fable) to be true: 523A, 524A, 526D; but whether he considers it as a real argument for immortality – as Quirin Huonder, *Das Unsterblichkeitsproblem in der abendländischen Philosophie*, Urban-Taschenbücher, 127 (Stuttgart, 1970), p. 24, suggests – is disputable. Anyhow this could only be a theological, and certainly no philosophical argument.

⁶ Cf. W.A. de Pater, *Immortality*, p. 28.

ence of individual souls, for obviously epistemological reasons, but refused to deduce from this pre-existence any life of the soul after bodily death⁷. The soul, to him, is a substance more akin to the imperishable and divine Forms than to the changing beings of physical reality as presented to us in sense-perception. The soul is capable of diverting itself from sensible reality to contemplate the eternal immutable Forms. This flight from the body (an 'exercise in dying') is the fruit of a purification brought about by philosophy. Positively formulated, the soul can – but need not – try to enhance its natural affinity with the divine Forms, and not only be invisible and untouchable, but in addition become imperishable, stable and indestructible. This it can only achieve by participating in the eternal truth of the Forms, i.e. by contemplating them and thus assimilating itself to those Forms. Philosophic insight and wisdom, i.e. contemplation of the Forms, liken the soul to the divine, to the god⁸. This process of gradual divinization of the philosophically inspired soul is also its process of gradual immortalization. That Plato considered the soul to be an independent substance is beyond question; whether he identified the soul and the I, is more doubtful⁹. And somehow one ambiguity remains: the soul is immortal by nature because it is an incorporeal substance, and yet immortality is not a gift, but something we must do an effort to acquire. Ultimately we must redeem ourselves. 'But perhaps this means only that the quality of our immortality will depend on our endeavours, not immortality itself', thus De Pater concludes¹⁰.

From the beginning of the second book of the *De anima* (the first one containing a recapitulation and critique of previously defended doctrines about the soul), Aristotle rejects the central thesis that the human soul is a substance. To him, the soul is a form, and a form, contrary to Plato, is no being of itself, but only a principle of being. To quote him in his own words, 'the soul must be a substance in the sense of the form

⁷ Cf. *op. cit.*, p. 29-32; Plato, *Phaedo*, 76C-77E and 95C.

⁸ Cf. Plato, *Theaet.*, 176B: 'And therefore it behoves us with all haste to flee the earth for an immortal home, in other words to make ourselves like unto the divine so far as that may be; and that again means becoming righteous with the aid of wisdom' (transl. by John Warrington, London, 1961, p. 109).

⁹ The only place where he argues in favour of this identity, is *Alcib.* I (maior), 129B-130C; but some people, though only a minority, have doubted its authenticity: see W.A. de Pater, *Immortality*, p. 28-29 (and also 33-40).

¹⁰ *Op. cit.*, p. 40.

of a natural body having life potentially within it. But substance is actuality, and thus the soul is the actuality of a body as above characterized'¹¹. The implication of the soul's being the first actuality of a natural body having in it the capacity of life, is that body and soul relate to one another as matter to form, or potency to act, for 'matter is potentiality, form actuality'¹². Together both make up one composite being, and none of them can exist separately. Hence it is superfluous to inquire whether soul and body are one¹³. We can wholly dismiss this unnecessary question, as is clear from the examples¹⁴. There can be no impression in wax or shape given to it by the stamp, without wax. If the essence of an axe, i.e. its axeity, would leave the body of the axe, the axe would cease to be an axe. And much like the pupil plus the power of sight constitutes the eye, so the soul plus the body constitutes the animal. 'From this it indubitably follows that the soul is inseparable from its body'¹⁵. This last quote seems to settle the question once and for all. Though Aristotle does not explicitly deny the immortality of the soul, he does deny its Platonic presupposition. Thus it seems that no room is left for immortality.

Yet, this is too rash a conclusion. For the text continues: 'it indubitably follows that the soul is inseparable from its body, or at any rate that certain parts of it are (if it has parts) – for the actuality of some of them is nothing but the actualities of their bodily parts. Yet some may be separable because they are not the actualities of any body at all'¹⁶. As Aristotle clarifies this point, some parts of the soul could not exist separately, such as the vegetative and sensitive ones, because their function is so closely connected with one bodily organ in particular that it cannot be exerted in its absence (e.g. vision - eye). Other parts of the soul could exist independently, insofar as they are the forms of no one definite part of the body in particular. In fact, as is clear also from other texts, Aristotle has only one in mind: the agent intellect, that comes

¹¹ Aristoteles, *De an.* II, c. 1 (412a 19-22); The Works of Aristotle, translated into English under the Editorship of W.E. Ross, vol. III (*De anima*, translated by J.A. Smith), (Oxford, 1931, repr. 1968).

¹² Ibid. (412a 9-10); transl. *ibid.*

¹³ Cf. *ibid.* (412b 6).

¹⁴ Cf. *ibid.* (412b 7-413a 3).

¹⁵ Ibid. (413a 4).

¹⁶ Ibid. (413a 5-7).

from outside in the body, which alone is divine¹⁷ and alone capable of subsisting after the dissolution of the composite, 'because for the whole soul this is probably impossible'¹⁸.

The debate on the (im)mortality of the soul thus wholly hinges on the question of whether or not there is an activity the soul is carrying out independently of the bodily organism. 'To determine this is indispensable but difficult', Aristotle says. 'If we consider the majority of them, there seems to be no case in which the soul can act or be acted upon without involving the body: e.g. anger, courage, appetite and sensation generally. Thinking seems the most probable exception; but if this too proves to be a form of imagination or to be impossible without imagination, it too requires a body as a condition of its existence. If there is any way of acting or being acted upon proper to soul, soul will be capable of separate existence; if there is none, its separate existence is impossible'¹⁹. However, the conditional formulation at the beginning of the *De anima* has to give way to a categorical and peremptory statement at the end: 'The objects of thought are in the sensible forms, viz. both the abstract objects and all the states and affections of sensible things. Hence no one can learn or understand anything in the absence of sense, and when the mind is actively aware of anything it is necessarily aware of it along with an image'²⁰. In fact, this is but a logical implication of the Aristotelian definition of the soul. If the soul is truly the first perfection of its body, all thinking must be based on sensation, and all sensation must be pervaded by thinking.

A further reason for Aristotle to discard immortality is that to him pre-existence of the soul and its survival after death mutually imply one another. When discussing the possibility of eternal movement in *Physics* VIII, ch. 1, he only envisages two hypotheses: either movement has no beginning and therefore will last for ever, or it has a beginning in time and therefore will stop some day. That motion could have a beginning but no end, or an end but no beginning, are two possibilities that are not even taken into consideration: because they are obvious nonsense. When applying this axiom to the soul, we see that Plato held that it pre-existed and was in touch with the divine Ideas, wherefore it

¹⁷ Cf. *Id.*, *De gen. anim.*, II, c. 3 (736b 27-28).

¹⁸ *Id.*, *Metaph.*, XII (), c. 3 (1070a 24-27). Cf. also Aristotle, *De anima*, with Translation, Introduction and Notes by R.D. Hicks (Amsterdam, 1965), p. 319-321.

¹⁹ Aristotle, *De an.*, I, c. 1 (403a 5-12).

²⁰ *Id.*, *op.cit.*, III, c. 8 (432a 5-9).

could also survive after bodily death. Aristotle, however, rejecting divine Ideas, pre-existence of the soul and theory of *anamnèsis*, consequently proclaimed the soul's mortality. Even the first Christian thinkers were fascinated by this Greek axiom. Nemesius of Emesa, in his *De natura hominis*, accepts the pre-existence of the soul in order to safeguard its immortality, and so did Augustine, at least for some time in the beginning of his philosophical career²¹. As we shall see, Avicenna will be the first to break with this axiom and its philosophical tradition. To sum up, then, one might say that there is an ambiguity in Plato as well as in Aristotle. Whereas Plato apparently held that the soul was a substance, pre-existent to the body and destined to render itself immortal, with the possible exception of souls that were not inclined to philosophy, Aristotle seemed to say that the whole soul and the majority of its parts were no substance, and were mortal, with the exception nevertheless of that part of the soul that was inclined to philosophical speculation. That some medievals were vaguely aware, moreover, of the fact that Aristotle in some of his dialogues (stemming from his youth) like *Eudemus* or *Protrepticus* adopted the Platonic position on the question of immortality²², could only add to this already considerably puzzling confusion. Neither Greek nor Arab commentators on Aristotle would be able to alter this fact.

So, a huge task remained for the future generations: that of bringing Plato and Aristotle into unison, as some commentators of Aristotle, like Themistius, Simplicius and John Philoponus, endeavoured to do by emphasizing the metaphysical elements and introducing distinctions Aristotle himself had not used. A minority of thinkers, however, shirked that task preferring to take sides with either Plato or Aristotle and to disprove the arguments of the opposite party. Thus Alexander of Aphrodisias, holding that the soul issued from a mixture of elements in a given proportion and thus that matter vitalized or actualized itself in the sense that it created its own vital principle, defended the mortality of the human soul as a consequence of his materialistic interpretation of Aristotelian hylomorphism. Only the agent intellect, which he identifies with God, and the idea of God in us are immortal. Since our intellectual faculty is mortal, the only 'immortality' we can conceive of

²¹ Cf. Gerard Verbeke, 'L'Immortalité de l'âme dans le *De anima* d'Avicenne. Une synthèse de l'aristotélisme et du néoplatonisme', in *Pensamiento*, 25 (1969), p. 271-272.

²² For references and texts: see W.A. de Pater, *Immortality*, p. 46-48; Q. Huonder, *Das Unsterblichkeitsproblem...*, p. 30-31.

for human being is a kind of mystical union with the divine²³. Plotinus, on the other hand, opposed the fundamental presuppositions of Aristotelian psychology²⁴. He rejected Aristotle's definition of the soul as the perfection of a body, and considered the activity of thinking as a purely spiritual activity. Objects of thought are not extended and therefore immaterial; consequently, the activity of thinking must also be immaterial, and so must be the nature carrying out that activity. On this basis the immortality of the soul is grounded: the ontological structure of the mind, the highest part of the human soul, reveals the soul's kinship to what is divine. It has been in touch with the divine Ideas, has fallen away from them but will return to them to share in their eternal life. So how could it be mortal, if it is eternal and, moreover, also incorruptible (since it is simple)?

2. *Medieval Antiquity*

It is obvious, then, that regarding the (im)mortality of the soul Antiquity bequeathed to the Middle Ages much that was left unclear. Of course: *philosophically* unclear. For as far as faith was concerned, there could not subsist the slightest doubt. The thesis of the resurrection, and hence of the immortality, of the human soul was and is still the cornerstone of Christianity. Saint Paul has it in unequivocal terms: 'If there is no resurrection of the dead, Christ himself cannot have been raised, and if Christ has not been raised then our preaching is useless and your believing it is useless; ... if Christ has not been raised, you are still in your sins. And what is more serious, all who have died in Christ have perished. If our hope in Christ has been for this life only, we are the most unfortunate of all people'²⁵. Calling these central axioms of resurrection and immortality in question is tantamount to calling the church's role and reason of existence (as administrator and custodian of eternal life) in question; it is tantamount to jeopardizing Christianity as such. And though the fundamentals of the Christian faith in immortality remained unshaken throughout the Middle Ages, towards its end more and more thinkers became suspicious and sceptical about the validity of *philosophical* arguments for that immortality – as we shall see.

²³ Cf. G. Verbeke, 'L'Immortalité...', p. 273-274.

²⁴ Cf. Id., *op.cit.*, p.280-283, and Plot., *Enn.* IV,7.

²⁵ *I Cor.*, XV, 13-14 and 7-19. For a more careful interpretation of St. Paul's doctrine on immortality, cf. W.A. de Pater, *Immortality*, p. 92-97.

Medieval philosophy offers, in this respect, a much less unitary picture than is commonly supposed.

This seamless picture can perhaps be maintained for the first centuries of Christian philosophy. At its cradle stood the apologists who had to defend the to the heathens ridiculous and stupid doctrine of resurrection and immortality. They generally used theological or moral-theological arguments, and sometimes even metaphysical ones when they attempted to establish the soul's immortality on the basis of its own essence or nature²⁶. St. Augustine considered the soul as an immaterial substance, but did not use this immateriality or spirituality to deduce the soul's immortality from them. Immortality, in his opinion, was rather a consequence of the soul's indissoluble connection with eternal divine truth (the eternal reasons)²⁷. With Augustine, the most influential of all Fathers of the Church, a strong dose of Platonism entered Christian thought, and thinkers of the caliber of Boethius, Pseudo-Dionysius and John Scot Eriugena were even to intensify the impact of Platonism on the medieval world. And if in the words of Paul Vignaux 'the Middle Ages developed intellectually through the action of two renaissances – the Carolingian renaissance and the renaissance of the twelfth century'²⁸, we certainly have to wait for the second one, the renaissance of medieval humanism, to see philosophical speculation about the immortality of the soul unfolding and expanding.

2.a. *The Twelfth Century*

Aristotle's arrival in the West was certainly not alien to this development. The twelfth century knew Aristotle's three books *On the Soul*. James of Venice had translated the *De anima* from Greek into Latin (the so-called '*Vetus (translatio)*') around 1150²⁹. But even long before James' translation was circulating the famous definition of the soul, in book II chapter I, as the form of a natural organic body potentially pos-

²⁶ Thus e.g. St. Justin (*Dialogus cum Tryphone*), Athenagoras, Tertullian (*De anima*), Origen and Athanasius: cf. Q. Huonder, *Das Unsterblichkeitsproblem*, p. 42-43.

²⁷ Cf. Id., *op. cit.*, p. 44-47, and W.A. de Pater, *Immortality*, p. 100-129.

²⁸ Paul Vignaux, *Philosophy in the Middle Ages. An Introduction*. Translated from the French by E.C. Hall (Westport, Conn., 1959), p. 17.

²⁹ Cf. G. Lacombe, A. Birkenmajer, Aet. Franceschini, L. Minio-Paluello, *Aristoteles Latinus: Codices. Pars Prior*, (Romae, 1939), (Bruges-Paris, 1957), p. 262 and p. 58; L. Minio-Paluello, 'Iacobus Veneticus Grecus. Canonist and Translator of Aristotle', in *Traditio*, VIII (1952), p. 291 (= Id., *Opuscula. The Latin Aristotle*, Amsterdam, 1972, p. 215).

sessing life, was widely known. In general one might say that a profound study of the philosophic purport of the entire Aristotelian tract is only found at the threshold of the thirteenth century. Yet Aristotelian thought had already penetrated the Latin West through the channels of Arabic philosophy and doxographic tradition. Thus, in some treatises *On the Soul* that date from the middle of twelfth century hardly any trace of Aristotle's *De anima* is found: e.g. the *De anima* of Ailred of Rievaulx (1165-1167), the *De anima* of Isaac of Stella and the pseudo-Augustinian tract *De spiritu et anima* that often quotes Isaac of Stella's *De anima*³⁰. Their authors all frequently quote Augustine and Boethius, and basically hold with the Platonic viewpoint. In other treatises *On the Soul*, however, that stem from the same period, mention is made of the famous Aristotelian definition: for instance by Hermann of Carinthia in his *De anima*³¹, by Costa ben Luca in his *De differentia animae et spiritus*³², and also by Dominicus Gundissalinus in his *De anima*³³. These authors draw, not on James of Venice's translation, but on the formulae used in the *De anima* of Avicenna³⁴ (translated between 1152

³⁰ Cf. Ailred of Rievaulx, *De anima*, edited by C.H. Talbot, *Medieval and Renaissance Studies*, Suppl. I (London, 1952), p. 32-54; F. Bliemetzrieder, 'Isaac de Stella, sa spéculation théologique', in *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 4 (1932), p. 132-158; E. Bertola, 'La dottrina psicologica di Isaac de Stella', in *Rivista di filosofia neoscolastica*, 45 (1953), p. 297-309.

³¹ *Hermann de Carinthia, De essentiis*, ed. Manuel Alonso, in *Miscelanea Comillas*, V (Santander, 1946), p. 74: 'Aristoteles vero in libro de anima sic: Anima est, ait, perfectio corporis naturalis instrumentali potentia agentis. Et alibi: Anima est perfectio corporis agentis et viventis potentia'. Cfr. also Charles Homer Haskins, *Studies in the History of Medieval Science* (New York, 1960, 1972²), p. 48, 55, 62.

³² Costa Ben Luca, *De differentia animae et spiritus liber, ex Arabico in Latinum translatus a Iohanne Hispalensi*, hrsg. von Carl Sigmund Barach, *Bibliotheca Philosophorum Mediae Aetatis* (Innsbruck, 1878), p. 134: 'Aristoteles philosophus definit eam (sc. animam) sic: quod sit perfectio corporis agentis et viventis potentialiter. In libro autem, quem fecit de anima talis est definitio: Anima est perfectio corporis naturalis, instrumentalis, potentialiter vitam habentis'.

³³ The Treatise *De Anima* of Dominicus Gundissalinus', edited by J.T. Muckle, C.S.B., with an Introduction by E. Gilson, in *Medieval Studies*, 2 (1940), p. 40: 'Anima est prima perfectio corporis naturalis, instrumentalis, viventis potentialiter'.

³⁴ Avicenna, *Liber De Anima seu Sextus De Naturalibus*, I-III, édition critique de la traduction latine médiévale par Simone Van Riet; Introduction sur la doctrine psychologique d'Avicenne par Gérard Verbeke, *Avicenna Latinus* (Leuven-Leiden, 1972), I. I, c. 1, p. 29, 61-63: 'Anima... est perfectio prima corporis naturalis instrumentalis habentis opera vitae'.

and 1166), the Great Commentary of Averroes³⁵, and especially in the translation of the *Timaeus* by Chalcidius³⁶, as a comparison of the vocabulary makes clear³⁷.

The influence of especially Avicenna is clearly not restricted to transmitting one of the classic formulations of the Aristotelian definition of the soul; Avicenna largely determined the contents of the general Christian position on immortality held during the twelfth and thirteenth centuries. For him like for Plotinus, the soul and its activity of thinking are entirely immaterial. Avicenna rejects the Aristotelian principle that activity of thinking is either imagination or not without imagination, i.e. that it cannot take place in the absence of a body. In Avicenna's spiritualistic epistemology, intelligible objects are flowing down from the lowest of transcendent Intelligences, from the *dator formarum*, at least if sense perception and imagination have sufficiently prepared our individual mind to receive them. So the soul can carry out its activity of thinking in the absence of a body, and therefore is immortal. This immortality, however, does not entail the pre-existence of the soul. For human souls all possess an identical essence, according to Avicenna, and are only individualized once they are united with a body. Then individual concrete acts of sense experience and imagination will elicit some definite intelligibles whereas other intelligibles will not emanate from that transcendent Agent Intellect into the individual soul. So individualities take shape, and individually different 'acquired intellects' are constituted. In a plurality of souls pre-existent to their bodies, no one could be distinguished from any other. Once souls have been individualized, however, this individuation becomes an abiding characteristic of the particular soul, even after the death of the body,

³⁵ *Averrois Cordubensis Commentarium Magnum in Aristotelis De anima libros*, rec. F. Stuart Crawford, *Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem, Versionum Latinarum* vol. VI, I (Cambridge, Mass., 1953), p. 136, 2-3: 'Anima est prima perfectio corporis naturalis habentis vitam in potentia'; *ibid.*, p. 138, 2-3: 'Anima... est prima perfectio corporis naturalis organici'.

³⁶ *Chalcidius, Timaeus a Chalcidio translatus commentarioque instructus*, ed. J.H. Waszink, *Plato Latinus*, IV (London-Leiden, 1962), c. 222, n. 257, p. 235, 8-9: 'Anima est prima perfectio corporis naturalis organici possibilitate vitam habentis'.

³⁷ James of Venice's version of this definition reads: 'Anima est actus primus corporis physici potentia vitam habentis' (412a 27-28), and 'Anima est primus actus corporis physici organici' (412b 5-6). Daniel A. Callus, 'The Treatise of John Blund On the Soul', in *Autour d'Aristote. Recueil d'études de philosophie ancienne et médiévale offert à Mgr. A. Mansion* (Louvain, 1955), p. 491: 'It is not, perhaps, without significance that in all these definitions *perfectio* is preferred to *actus*; it had in its favour a long tradition, coming down from Chalcidius'. In fact, Chalcidius equates *per-*

although it is only an accidental characteristic, not an essential one. So there is no need to posit pre-existent souls in order to safeguard their immortality. On the contrary, a meticulous examination of the coexistence of soul and body, of the different types of composition and of possible corruption reveals that the perishing of the body does not at all affect the soul. Avicenna thus is the first to break with the Greek axiom that what is eternal *a parte post*, is also eternal *a parte ante*, and vice versa. According to him, the soul is eternal without existing before its union with a body³⁸. The authors of the twelfth century were better familiarized with Platonic and Arabian, particularly Avicennian, than with Aristotelian thought. An interesting case in point is Dominic Gundissalvi († after 1181), the author of two influential tracts on the soul and its immortality: a *Tractatus de anima*³⁹, and a *Tractatus de immortalitate animae*⁴⁰.

In the Prologue of his *De anima* Dominic expresses his anxiety about people who, 'given to the senses only'⁴¹, doubt or deny the soul's exist-

fectio and *endilichia*, and is followed by the author of an anonymous tract at the end of the twelfth century. Calcidius, *Timaeus*..., c. 222, n. 258, p. 236, 5-6: 'Hanc speciem/formam...Aristoteles entelechiam, id est absolutam perfectionem, vocat'; *ibid.*, c. 222, n. 259, p. 237, 2-9: 'Ex quibus concludit Aristoteles entelechiam animam esse corporis naturalis organici. Tale porro est quod corpus recipere oportet, et est, inquit: nam sunt quaedam sola possibilitate animalia, ut ova vel semina, quaedam cum effectu et operatione, ut quae adhibito fotu ex isdem excuduntur animalia. Ex quo apparet entelechiam fere animam non cuiuslibet corporis, sed eius quod potest animam sumere, iuxta eiusdem vivere patrocinium motusque vitales exercere in agendo, vitae quoque passiones experiri, proptereaque definitioni additum: possibilitate vitam habentis'. Cf. also Paolo Lucentini, *Liber Alcidi de immortalitate animae. Studio e edizione critica* (Napoli, 1984), I, II, c. 10, p. 38-39: 'Confitetur ergo predictus philosophus animam solius organici corporis endilichiam. Item plurimorum quedam sola possibilitate animalia sunt, ut ova; quedam vero efficientia et operatione, ut quae adhibito fotu ex eisdem excluduntur (!) animalia, potentiaque sunt suscipere animam atque iuxta eiusdem vivere patrocinium. Quam ob rem in aristotelica diffinitione subiunctum est: "possibilitate vitam habentis". Colligit itaque Aristoteles animam esse endilichiam corporis naturalis organici possibilitate vitam habentis'.

³⁸ Cf. G. Verbeke, 'L'Immortalité...', p. 283-288.

³⁹ Cf. J.T. Muckle, 'The Treatise...', in *Medieval Studies*, 2 (1940), p. 23-103.

⁴⁰ Cf. Georg Bülow, *Des Dominicus Gundissalinus Schrift "Von der Unsterblichkeit der Seele"*, hrsg. und philosophiegeschichtlich untersucht, nebst einem Anhang, enthaltend die Abhandlung des Wilhelm von Paris (Auvergne) "*De immortalitate animae*", BGPM, Bd II, Heft 3 (Münster, 1897), 146 p.

⁴¹ J.T. Muckle, 'The Treatise...', p. 31, 3-14: 'Unde homines solis sensibus dediti aut animam nihil esse credunt, aut, si forte ex motu corporis eam utcumque esse coniciunt, quid sit vel quomodo se habeat plerique fide tenent, sed paucissimi ratione convincunt. Indignum siquidem est ut illam sui partem qua homo sciens est ipse nesciat et id per quod rationalis est ipsa ratione non comprehendat; unde nec Deum nec se plene potest cognoscere qui id in quo Deo similis est convincitur ignorare. Cum enim multis

ence. He hopes to convince them by collecting all rational arguments philosophers have ever given in favour of his position. First there is incontrovertible evidence that there is 'something' moving and animating the body, which we may call 'soul'⁴². When moving the body the soul itself is not moved but at rest, and this motionless soul is the cause of motion in living beings in virtue of their desire, will, activity, changes⁴³. Still, we have not yet made clear what the soul really is, a huge question even among philosophers⁴⁴.

Dominicus knows about the definitions given by Avicenna, Cretias and Pythagoras, but prefers to concentrate on the *principes philosophorum*, viz. Plato and Aristotle⁴⁵. Plato defines the soul as 'an incorporeal substance moving a body'⁴⁶, whereas Aristotle determines it as the 'first perfection of a natural, instrumental, potentially living body'⁴⁷. Dominic unequivocally takes sides with Plato⁴⁸, declaring that the soul is an incorporeal substance, i.e. the rational spirit, that is not to be put on a par with the 'form of matter, because the form of matter has no being after its separation from matter; the soul, however, does have a being after its separation from the body, as will be proved later on'⁴⁹.

creaturis homo corpore sit inferior, sola tamen anima rationali cunctis antecellit, in qua sui creatoris simulacrum expressius quam cetera gerit. Quapropter quicquid de anima apud philosophos rationabiliter dictum inveni, simul in unum colligere curavi'.

⁴² Ibid., p. 33, 27-28: 'Anima ergo est quae corpora animat et sensibilat et voluntario motu movet'.

⁴³ Ibid., p. 36, 12-13: 'Anima igitur quiescens movet'; p. 36, 20-22: 'Hoc ergo quinto modo anima movet animalia, quia est causa motus animalium per desiderium et per voluntatem et per opus atque mutationem. Ipsa tamen non movetur aliquo modo motionis corporum'.

⁴⁴ Ibid., p. 37, 1-2: 'Nunc restat inquirere quid sit anima, et merito; magna enim quaestio fuit apud philosophos quid esset'.

⁴⁵ Cf. ibid., p. 37, 2-7.

⁴⁶ Ibid., p. 37, 8-9: 'Plato animam sic definit dicens: anima est substantia incorporea corpus movens'.

⁴⁷ Ibid., p. 40, 13-14: 'Aristoteles autem sic definivit animam dicens: anima est prima perfectio corporis naturalis, instrumentalis, viventis potentialiter'.

⁴⁸ Ibid., p. 40, 11-12: 'Verum est igitur definitio animae secundum Platonem, quod anima est substantia incorporea corpus movens'.

⁴⁹ Ibid., p. 42, 7-15: 'Cum autem quattuor sint quorum unumquodque substantia dicitur, scilicet materia et forma materiae et corpus et spiritus, quo istorum modorum anima substantia dicatur videndum est. Non enim est substantia quae sit materia quoniam tunc apta esset recipere omnem formam, itaque et formam asini, quod est impossibile. Nec est substantia quae sit forma materiae, quoniam forma materiae non habet esse post separationem sui a materia; anima vero habet esse post separationem sui a corpore, sicut postea probabitur. Anima etiam non est substantia quae sit corpus. Restat igitur ut sit substantia quae est spiritus rationalis'.

Dominicus is, at least in this passage, showing a clear awareness of the main difficulty implied in the Aristotelian definition of the soul: it endangers the soul's immortality, if it doesn't entail its wholesale denial. Plato, therefore, seems to be the safer guide for further philosophical speculation.

Can we say something more about the immaterial substance the soul is, according to Dominicus? He firmly holds that corporeal substances as well as incorporeal ones, although they are singular in themselves, are nevertheless composed of matter and form; in the strict sense of singular, only God is an absolutely simple substance⁵⁰. An incorporeal substance, then, is composed of a special kind of matter (*corpus elementatum*) and a special kind of form (*forma specialis, quae est spiritualitas vel rationalitas*). This platonic definition of the soul as a single (*simplex*) spiritual and incorporeal substance that is nevertheless composed of matter and form and is moving and animating a body (that is also a substance composed of *materia formata* and *forma corporeitatis*), will serve as a basis for the proof of the soul's immortality in the next chapter of the *De anima*.

Many people pretend, Dominicus says introducing his proof, that the soul does not survive the body, for the spirit, i.e. the soul, reigning over the flesh, dies with the flesh; they deny the resurrection of bodies⁵¹. Philosophers, however, oppose this argument. For whatever is destroyed 'on the occasion of' the destruction of something else (the destruction of the body entails the soul's perishing) somehow depends on the latter. This dependence can be a relationship of (causal) posteriority, or of (essential, not temporal) priority, or of simultaneity. But none of these connections between body and soul necessitate the soul's death at the body's corruption, basically because the soul is a substance in its

⁵⁰ Ibid., p. 53, 1-11: 'Quamvis enim anima sit simplex, videtur tamen constare ex materia et forma. Cui enim advenit forma corporeitatis ut fiat corporea substantia, eidem prorsus advenit forma spiritualitatis ut fiat incorporea substantia. Unde corporea et incorporea substantia in substantia quidem nullatenus differunt, sed potius substantialiter conveniunt. Immo in substantia unum sunt cum nomen et ratio substantiae aequè omnibus conveniat. Omnis enim diversitas ex forma est, non ex materia; materia enim in omnibus eadem est, sed partes eius formae advenientes distribuunt, ac per hoc in materia non est differentia, sed in forma; unde corporea et incorporea substantia constare videntur ex materia et forma'. Ibid., p. 60, 5-6: 'Solut ergo Deus absolute simplex est, et nulla creatura absolute simplex sed alterius comparatione dicitur'. Cf. also the entire ch. 7 of *De anima*.

⁵¹ Ibid., p. 61, 1-4: 'Fuerunt enim multi qui dicerent animam non remanere post corpus, dicentes animam spiritum esse qui sicut carne regitur ita et cum carne moritur; unde et isti negabant resurrectionem corporum'.

own and, therefore, is not essentially affected by that corruption⁵². Dominicus fully agrees with Avicenna.

Moreover, this substantiality of the soul entitles Dominicus to proclaim that no cause can destroy the soul in any way. For whatever is destructible by an inner cause must also possess a potentiality for destruction, while before its destruction the act of permanence is present. But because of that act there must also be a potentiality for remaining. If the soul could be an absolutely simple substance (like God), there would be two contradicting intentions at the same time in the substance of one single essence – which is impossible. Now, although the soul is a substance composed of matter and form, the same argument can be applied. For act of permanence refers to the form. Therefore, if there were two conflicting potentialities in the soul, one for destruction and one for permanence, they would be opposite tendencies of one and the same essence or principle of composition, viz. of the soul's matter – which is excluded. The soul's form is an act of permanence; accordingly its material principle must be a potentiality for remaining. And since there is no room left, then, for a potentiality for destruction, the soul must be immortal⁵³.

So far Gundissalinus' *De anima*. Nevertheless, this is not his only word on the topic debated. Another work of him, *De immortalitate animae*, has come down to us, in which not the position defended but at least the way of argumentation has changed. Human errors, Dominicus commences, are amended in four ways: by the senses in sense-experience, by punishment in law, by philosophy in demonstration, and by God Himself in prophecy and revelation. That God, in His wisdom, has provided so many medicines to cure the disease is a sure sign of the

⁵² Ibid., p. 61, 8-62, 32: 'Si autem anima sic pendet ex corpore sicut ex eo cum quo habet simul esse et hoc fuerit ei essenziale, tunc essentia uniuscuiusque illorum relativa est ad alterum et sic nec corpus nec anima est substantia; sed utrumque est substantia; quare non est hoc eis essenziale. Si autem hoc fuerit eis accidentale, tunc destructo uno illorum destruitur relatio quae accidit alteri quod non destruitur ad destructionem alterius, quamvis sic pendeat ex eo... Igitur anima non pendet ex corpore ut causatum a sua causa essentiali, quamvis complexio et corpus causae sint animae accidentales; cum enim creator corpus aptum recipere animam et fit aptitudo instrumentorum, comitatur tunc creari a causis separatis illud quod est anima. Sed quia creato uno creatur et aliud, non tamen idcirco oportet ut uno destructo destruat et aliud... Non pendet esse eius (i.e. animae) ex corpore nec est corpus causa eius nisi accidentalis. Ergo non debet dici quod sic pendeat anima ex corpore ut corpus debeat esse prius anima prioritatem causalitatis... Esse enim animae pendet ex aliis principiis quae non permutantur neque destruuntur. Igitur anima non moritur in morte corporis'.

⁵³ Cf. ibid., p. 62, 33-63, 41.

gravity of the error in question. Indeed, the error human souls foster about themselves, i.e. about their natural immortality, 'destroys the fundament of honesty and of the complete religion'. If there is no hope for a future life, it is sheer folly to strive for virtue instead of for lust, it would profoundly perturb human affairs, dislocate social life; finally, if there is no future remuneration, the service of God on earth, religion as such and the institution of the church would be in vain⁵⁴. That is why God wanted to prevent this error from spreading by sense-experience, by law and revelation: Dominicus appeals to evidence from people who have arisen and to a mystic experience of the immortality of the soul, on the one hand, and two classic moral-theological arguments (punishment and revelation) based on God's wisdom, goodness and justice on the other hand⁵⁵ – proofs he has been using before to try to demonstrate the reality of an afterlife. Apparently this previous attempt has not been successful, or at least not enough convincing. Dominicus now sets out for a purely philosophical approach, starting from nothing but philosophical principles (*radices*).

1. 'If the activity of a substance does not depend on a body, so does not its essence'⁵⁶. The soul's activity of thinking does not depend on a body. On the contrary, the less the intellect is tied down to the body and its senses the clearer it thinks, and as the strength of the body decreases the soul's wisdom increases to the extent that people of respectable age are often very wise and even capable of prophesying. Now if the body would affect an essential part of the soul, i.e. its intellect, the human mind could never increasingly convalesce at the body's increasing disintegration. Since, however, the latter is a conspicuous fact, the former presupposition is wrong. The soul is an immortal substance, therefore, basically because its activity of thinking does not depend on a body⁵⁷.

⁵⁴ Cf. G. Bülow, *Des Dominicus...*, p. 1,3 - 3,13.

⁵⁵ Cf. *ibid.*, p. 2,4-17 and 3,3 - 4,24; 'Si enim curat Deus cultores et veneratores suos, ubi eius potentia, cum nec in vita ista propter hoc sit eis nisi deterius, nec in alia sit eis melius, cum alia non sit futura post istam? Si autem non curat, ubi sapientia eius aut bonitas? Aut enim ignorare, aut non amare videbitur amatores suos et veneratores; quorum alterum destruit eius sapientiam, alterum vero bonitatem. Haec igitur est radix, per quam *conati sumus aliquando ostendere animae humanae vitam esse post istam*' (p. 3,13-20) - italics mine.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 5,3-4: 'Omnis substantia, cuius operatio non pendet ex corpore, nec eius essentia pendet ex corpore'.

⁵⁷ Cf. *ibid.*, p. 5,4 - 8,13.

2. 'Every substance, the form of which is incorruptible, is itself incorruptible'⁵⁸. Only material forms are subject to material corruption. But the intellect, the form of the soul, receives, when knowing, only images, not the material forms themselves. Hence the corruption of material forms can never affect the human soul. Now there are two kinds of material forms: some are entirely governed and dominated by their body and consequently die with it; and some rule over it, like the souls of animals and irrational beings, but nevertheless depend for their being and activity on matter and on a body. As well as the former, therefore, the latter are destructible forms. The intellect, however, and the substance of the soul in which it inheres, are incorruptible because they are immaterial - unless there would be something like an immaterial corruption. This latter hypothesis is turned down by Dominic because, though souls can be hurt and suffer, the ensuing pain never affects them so essentially as to entail, in the long run, death. Therefore the soul and the intellect, its thinking form, are immortal⁵⁹.

3. 'No motion of nature is naturally in vain'. Now there are corporeal as well as spiritual motions, and when applied to the soul the above principle reads 'All that is naturally desired, can naturally be acquired'⁶⁰. What the human soul really aspires for is true and genuine happiness. If such an entire happiness would ever come to an end, that future end would disturb our enjoying of it and would in fact render wholly impossible the attainment of such a full happiness. Such a complete happiness requires everlasting duration, or eternity, and can only endure in an immortal substance; in ecstatic or highly intellectual experiences the soul somehow foretastes something of such a complete happiness and eternal life. Everlasting felicity in immortal life is the goal the human soul is striving for in virtue of its own essence⁶¹.

In order to reinforce these proofs Dominic now goes on to analyse the soul's possibility for destruction. He distinguishes four types of destruction: division of form and matter (with or without the corruption of the form), division of integral parts, destruction of the underlying

⁵⁸ Ibid., p. 8,15-16: 'Omnis substantia, cuius forma non est corruptibilis, incorruptibilis est'.

⁵⁹ Cf. ibid., p. 8,16 - 11,18.

⁶⁰ Ibid., p. 12,3-4: 'nullus motus naturae naturaliter frustra est aut vane'; p. 13,3-4: 'omne naturaliter desideratum est naturaliter acquiri possibile'.

⁶¹ Cf. ibid., p. 13,10 - 24,7.

subiectum and destruction through subtraction of the conserving cause. Each of these modes of corruption, however, neither applies nor can apply either to the soul or to the intellect; both are indestructible and therefore immortal⁶². A rhetorical reaffirmation of the necessity of the soul's immortality concludes this tract⁶³.

What, then, is the difference in argumentation between the two tracts, the latter of which influenced the scholastic tradition much more than the former did⁶⁴? The basic difference can be summarized as follows: whereas in the *De anima* the soul is immortal as a substance, albeit a composed one, primarily because of the substantiality of that substance, according to the *De immortalitate animae* the soul is still a substance, but its immortality is derived from its activity of thinking that is not affected or curtailed in any way by the body's destruction. In that sense there is a slight shift from a Platonic to a Neoplatonic-Aristotelian position.

It is interesting to notice that Dominicus himself is mentioning this shift. Before introducing the third principle and the consequent proofs, he is inserting the following remark: 'We have received almost all these arguments from the philosophers, i.e. from Aristotle and his followers. We omit here Plato's principles and demonstrations, because people having rational insights about the immortality of our souls do not have confidence in them, and because those arguments apply to all species of souls, so that they even extend to the soul of an animal or of a plant. It is obvious that the existence of these souls after or outside of the bodies is completely useless'⁶⁵. Plato's arguments apply to all kinds of

⁶² Cf. *ibid.*, p. 26,20 - 34,12.

⁶³ Cf. *ibid.*, p. 37,1 - 38,13. For useful summaries of the *De immortalitate animae*, cf. W. de Pater, *Immortality...*, p.145-148; Q. Huonder, *Das Unsterblichkeitsproblem...*, p. 48-51; Wilhelm Götzmann, *Die Unsterblichkeitsbeweise in der Väterzeit und Scholastik bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Eine philosophie- und dogmengeschichtliche Studie* (Karlsruhe, 1927), p. 153-165.

⁶⁴ Cf. J.A. Endres, 'Die Nachwirkung von Gundissalinus' *De immortalitate animae*', in *Philosophisches Jahrbuch*, 12 (1899), p. 382-392.

⁶⁵ Cf. G. Bülow, *Des Dominicus...*, p. 11,19 - 12,3: 'Et haec quidem fere omnia a philosophis accepimus, ab Aristotele scilicet et sequacibus eius. Radices autem et probationes Platonis praeterimus, quoniam nec fidem intelligentibus de immortalitate animarum nostrarum faciunt, et omnibus animarum speciebus communes sunt, ita ut etiam in animam brutalem et vegetabilem extendantur, de quibus manifestum, quod earum esse post corpora otiosum esset et omnino inutile. Omne autem otiosum et inutile non solum inutiliter quaeritur, sed etiam dispendiose, quoniam cum dispendio et iactura temporis, quo res utiles quaerendae sunt'.

souls – whether or not this remark is justified should be further investigated – and therefore immortality must have its roots in the intellect, i.e. in the rational part of the soul only, which belongs to man alone. Nevertheless, the soul remains a substance, and this entitles Bülow and Götzmann to call Dominicus the ‘mediator of an Aristotelianism tinged with Neoplatonism’⁶⁶ that was to influence, on the threshold of the 13th century, important thinkers like William of Auvergne, Alexander of Hales, John of Rupella, Albert the Great, Bonaventure, and even Thomas Aquinas⁶⁷.

One might wonder at what could have occasioned this shift in the way of arguing. Pluta points to a remarkable parallelism⁶⁸ between the *De anima* and Alan of Lille’s *De fide catholica contra haereticos*, according to whom the Cathars say that the soul perishes together with the body and that therefore there can be no future resurrection⁶⁹. They not only appealed to the Bible – ‘Indeed, the fate of man and beast is identical; one dies, the other too, and both have the selfsame breath; man has no advantage over the beast, for all is vanity’⁷⁰ – but tried also to underpin their claim by rational argument. They argued that soul as well as body are composed substances, and that the spirit of an animal is as incorporeal as the spirit of a man. Therefore, if the soul of an animal does not survive the death of its body, why should the human soul survive it⁷¹? Alan refutes this argument by introducing the Boethian distinction between a rational and an irrational spirit, the latter being incorporeal and mortal, the former being incorporeal and immortal, and also appeals to the authorities of Mercurius Trismegistus, Cicero, Vergil, Plato and Aristotle⁷². It could very well be that texts like these⁷³ have inspired

⁶⁶ Cf. *ibid.*, p. 142; W. Götzmann, *Die Unsterblichkeitsbeweise...*, p. 164.

⁶⁷ Cf. J.A. Endres, ‘Die Nachwirkung...’, p. 384-392; Olaf Pluta, ‘Dominicus Gundissalinus’, in *Lexikon des Mittelalters*, III, col. 1188.

⁶⁸ Cf. O. Pluta, *Kritiker...*, p. 9-10.

⁶⁹ Cf. Alanus ab Insulis, *De fide catholica contra haereticos*, I, c. 27 (PL 210, 328).

⁷⁰ *Eccl.* III, 19 (*The Jerusalem Bible*, London, 1966, p. 982).

⁷¹ Alanus ab Insulis, *De fide...*, I, c. 27: ‘Rationibus idem probatur hoc modo: Spiritus bruti animalis aut corporalis est aut incorporealis. Si incorporealis est, sicut spiritus humanus, qua ratione perit cum corpore, et non spiritus humanus? Qua enim ratione aut vi conservabitur potius anima humana in corpore quam anima bruti? Quod autem spiritus bruti incorporeus sit, multipliciter probatur... Alio etiam modo probatur animam hominis perire cum corpore: sicut post mortem bruti nullum apparet vestigium animae, ita post mortem hominis nullum vestigium animae remanet’ (PL 210, 328-329).

⁷² Cf. *Id.*, *op.cit.*, I, c. 28-31 (PL 210, 329-334); c. 28: ‘Est namque in homine duplex spiritus, spiritus rationalis et incorporeus, qui non perit cum corpore; et alius qui

Gundissalinus to leave the Platonic argument, which could be used to prove mortality as well as immortality of both man and beast and therefore was not to be confided, in favour of the Aristotelian argument based on the intellect alone. Boethius, then, would be one of the most important followers of Aristotle. This is, however, nothing but a mere hypothesis. Anyhow, so far we can see, there are no reminiscences in the text of a beginning Averroism (denying immortality of individual souls but not of a supra-individual human soul) or of Alexandrism (proclaiming the materiality and therefore mortality of the human intellect).

Be this as it may, later thinkers attacking Averroism (which denies immortality of individual souls but not of a supra-individual human soul) or Alexandrism (which proclaims the materiality and therefore mortality of the human intellect) could and did heavily draw on Dominic Gundisalvi's arguments. Johannes Mundhenk for instance classifies Thomas Aquinas' proofs of the immortality of the soul into four groups: 1) the soul is an incorruptible form; 2) the intellect is absolute potentiality for immaterial forms and is, therefore, not liable to corruption caused by contradicting forms; 3) the soul is a spiritual substance that is beyond any form of corruption and without any potentiality to non-being; 4) the argument from natural desire⁷⁴. This reminds us of Dominicus' argument in the *De anima*, and the three principles and the analysis of the modes of destruction in his *De immortalitate animae*. It is sufficient to notice, at this point, that a (neo-)platonizing Aristotelianism serves as a firm ground to prove the immortality of the soul. This synthesis was certainly also inspired by Avicenna – like much of the rest of Gundissalinus' thought – who had made a distinction between nature and function of the soul. To Avicenna, the Aristotelian definition of the soul as an act of the body described only its function, whereas the soul in its own nature was a substance.

dicitur physicus sive naturalis, quo mediante anima rationalis unitur corpori, et hic spiritus est subtilior aere, et etiam igne, quo mediante fit sensus et imaginatio: et ille perit cum corpore. Talis spiritus naturalis est in corpore bruti animantis, et illud vegetat, et perit pereunte corpore' (PL 210, 329-330).

⁷³ The *De fide*... itself was written between 1185 and 1200 (the section against the Waldensians must have been written after their condemnation at the Council of Verona in 1184): see G.R. Evans, *Alan of Lille. The Frontiers of Theology in the Later Twelfth Century* (Cambridge, 1983), p. 16.

⁷⁴ Cf. Johannes Mundhenk, *Die Seele im System des Thomas von Aquin. Ein Beitrag zur Klärung und Beurteilung der Grundbegriffe der thomistischen Psychologie* (Hamburg, 1980), p. 118-122.

2.b. *The Fifteenth Century*

For indeed, this was to change soon. Even when prescinding from heterodox currents like Averroism or Alexandrism that were more than once condemned throughout the thirteenth century, we see that from the end of that century on the possibility to prove the immortality of the soul by natural reason is more and more questioned - even denied. John Duns Scotus (1270-1308) thinks we cannot give a necessary demonstration but only probable reasons (*persuasiones probabiles*) for the immortality of the soul⁷⁵. The soul is immaterial, according to him, but this does not entail that it must be, consequently, also immortal⁷⁶. The argument from natural desire proves equally inconclusive to him⁷⁷, but nevertheless he seems to think that Aristotle defended the immortality of the soul⁷⁸. William of Ockham († after 1348) takes the next step. He maintains, not only that there is no rational demonstration for the immortality of the soul, but also that natural reason takes us in the opposite direction: a man following his natural reason would rather claim the mortality of the soul. For although we experience intellection in ourselves, we do not have experience of an existing incorruptible substance within ourselves⁷⁹. Furthermore, Ockham - thereby echoing

⁷⁵ Cf. Iohannes Duns Scotus, *Opus Oxoniense*, IV, dist. 43, q. 2: edidit Allan Wolter in *Duns Scotus, Philosophical Writings. A Selection*, The Nelson Philosophical Texts (London, 1962), p. 134-162, esp. p. 148: 'Potest dici quod licet ad istam secundam propositionem probandam sint rationes probabiles, non tamen demonstrativae, immo nec necessariae'.

⁷⁶ Cf. Hubert Klug, 'Die Lehre des sel. Johannes Duns Skotus über die Seele', in *Philosophisches Jahrbuch*, 36 (1923), p. 131-145, 198-212 and 37, 1924, p. 57-75; esp. p. 58-62; O. Pluta, *Kritiker...*, p. 19-21.

⁷⁷ Cf. Iohannes Duns Scotus, *op. cit.*, p. 134 and 158-160; cf. H. Klug, *art. cit.*, p. 62-66.

⁷⁸ Cf. *ibid.*, p. 145-148; cf. also *infra*, n. 80.

⁷⁹ Guillelmus de Ockham, *Quodlibeta septem*; edidit Joseph C. Wey in *Guillelmi de Ockham, Opera theologica*, IX (New York, 1980); *Quodl.* I, q. 10: 'Quantum ad secundam difficultatem, dico quod intelligendo per "animam intellectivam" formam immaterialem, incorruptibilem quae tota est in toto corpore et tota in qualibet parte, nec potest evidenter sciri per rationem vel per experientiam quod talis forma sit in nobis, nec quod intelligere tali substantiae proprium sit in nobis, nec quod talis anima sit forma corporis, - quicquid de hoc senserit Philosophus non curo ad praesens, quia ubique dubitative videtur loqui -, sed ista tria solum credimus. Quod autem non possit demonstrari patet, quia omnis ratio probans ista accipit dubia homini sequenti naturalem rationem. Nec per experientiam probantur, quia solum experimur intellectionem et volitionem et consimilia, sed omnia ista diceret sequens rationem cum experientia esse

Scotus' complaint – does not care what Aristotle says in this respect, because the Philosopher's language is dubious and equivocal⁸⁰.

John Buridan († after 1358) sets the stage for further discussion by proposing 'three more famous opinions' (*tres opiniones famosiores*): 1) the opinion of Alexander of Aphrodisias, saying that the human intellect is material and therefore mortal; 2) the opinion of Averroes, saying that there is one unique transcendent Intellect of the human species, composed of an eternal agent and an eternal possible intellect, and uniting itself from time to time to the mortal acquired intellects of temporal individuals; 3) the opinion of the true faith (*veritas fidei*), saying that the individual human intellect is eternal, not *a parte ante*, but *a parte post*, and therefore immortal⁸¹. This tripartition is taken over by Oresme⁸², Peter of Ailly⁸³, Pietro Pomponazzi and many others, even if they disagree with Buridan's position. Aristotle is conspicuous by his absence in this division. Buridan himself elsewhere presumes that Aristotle would uphold Alexander's opinion⁸⁴, and unequivocally

operationes et passiones causatas et receptas in forma illa per quam poneret hominem distinguere a brutis. Et licet secundum fidem et veritatem illa sit anima intellectiva quae est forma incorruptibilis, tamen talis diceret quod esset forma extensa et corruptibilis et generabilis; nec videtur quod experientia aliam formam concludat' (p. 63,39 - 64,57) – italics mine; cfr. also *ibid.*, p. 65, 88-94.

⁸⁰ See n. 79, italicized text; cf. also Ioh. Duns Scotus, *op. cit.*, p. 148: 'Dubium est quid Philosophus circa hoc senserit. Varia enim loquitur in diversis locis, et habuit diversa principia, ex quorum aliquibus videtur sequi unum oppositum, ex aliis aliud. Unde probabile est, quod in ista conclusione semper fuerit dubius, et nunc magis videbatur accedere ad unam partem, nunc ad aliam, iuxta quod tractabat materiam consonam uni parti magis quam alteri'. But cf. also *ibid.*, p. 150: 'Sed de intellectu non dubitat quod non dependeat in essendo a toto quod est corruptibile. Si ergo expresse hoc asserat, potest dici quod tamen non fuit per rationem necessariam sibi demonstratum, sed per rationes probabiles persuasum'.

⁸¹ Cf. Iohannes Buridanus, *Expositio libri de anima*, III, tract. 1, c. 1-2 (ed. O. Pluta in *Id.*, *Kritiker*, p. 78-79); *Id.*, *Quaestiones de anima*, III, q. 3 (ed. *Id.*, in *ibid.*, p. 80-81).

⁸² Cf. Nicolaus Oresme, *Quaestiones de anima*, III, q. 4 (ed. Olaf Pluta, in *Id.*, *Kritiker*..., p. 88-90).

⁸³ Cf. Petrus de Alliaco, *Tractatus de anima*, c. 6, 1a pars (ed. Olaf Pluta, in *Id.*, *Die philosophische Psychologie des Petrus von Ailly*, Bochumer Studien zur Philosophie, 6, Amsterdam, 1987, II, p. 34).

⁸⁴ Iohannes Buridanus, *Quaest. de an.*: 'ego puto quod Philosophus paganus teneret opinionem Alexandri' (cf. O. Pluta, *Kritiker*..., p. 40, n. 16); Petrus de Alliaco, *Tract. de an.*, c. 6, 1a pars: 'Quae autem fuerit opinio Aristotelis de anima intellectiva humana quantum ad ea quae dicta sunt, ex eius libris authenticis perspicue non habetur, quia de his quae tangunt sectas et religiones hominum, communiter, obscure et ambigue loquitur' (ed. p. 35).

states that natural reason cannot but accept this opinion⁸⁵. Natural reason thus flatly and overtly contradicts the catholic faith, albeit only in the form of persuasive, and not of demonstratively conclusive arguments⁸⁶. During the fourteenth and fifteenth centuries, a gradually deeper rift will open up in Christianity between natural reason and the truth of faith, and bridging the gap will become increasingly problematic. For the time being, Buridan can suffice with saying that all demonstrations of natural reason are false when and because they conflict with the catholic faith, although their falsity cannot be demonstrated by reason⁸⁷. Peter of Ailly (1350-1420) says that 'following the appearances of natural reason Alexander's opinion would seem to be true', but later on defends immortality because it is required by divine justice⁸⁸. Nicholas Oresme (1320-1382) believes that 'after the truth of the Truth and the Faith' the opinion of Alexander is the most likely one and more probable than Averroes' opinion, but still even Alexander's opinion is not demonstrable, only probable, and not even irrefutable⁸⁹.

John Buridan, Peter of Ailly and Nicholas Oresme express themselves very carefully, and prudently delimit their position towards natural reason and faith. All three of them taught and spent (at least part of) their life at the university of Paris, where a faculty of theology supervised the arts faculty, the latter's task being to explain and comment on Aristotle. Pomponazzi, however, stood in a different tradition. In Northern Italy no 'lower' faculty of Arts had to champion the rights of

⁸⁵ Iohannes Buridanus, *Quaest. de an.*, III, q. 3: 'Et ideo, nisi esset fides nostra, ego crederem Alexandro, cuius opinio prius fuit demonstrata, nec rationes prius adductae convincerent demonstrative propositum' (ed. p. 83).

⁸⁶ Id., *ibid.*: 'Istae rationes, si non sunt simpliciter demonstrativae, tamen sunt persuasivae. Unde notandum est quod dicta conclusio (sc. veritatis et fidei) magis tenenda est fide quam humana ratione. Puto enim quod non sit demonstrabilis circumscripta fide nostra catholica' (ed. p. 82); cf. also O. Pluta, *Kritiker...*, p. 38-44.

⁸⁷ Id., *o.c.*, III, q. 5: 'Tunc debetis scire quod omnes istae conclusiones reputandae sunt falsae, quia contra fidem nostram catholicam. Tamen earum falsitas, ut puto, demonstrari non potest ex rationibus naturalibus puris, scilicet purum habentibus ortum ex sensibus et ex his quae possumus experiri' (ed. p. 85).

⁸⁸ Petrus de Alliaco, *ibid.*: 'Prima tamen opinio superius dicta circumscripta fide et sequendo apparentiam rationis naturalis inter omnes probabilior videretur' (ed. p. 35).

⁸⁹ Nicolaus Oresme, *ibid.*: 'Ista opinio (sc. Alexandri) potest improbari per rationes positas in alia quaestione, ubi probatum fuit quod intellectus est immixtus. Verumtamen illae non sunt demonstrabiles omnino, licet sint bene probabiles. Et ideo post veritatem veritatis et fidei opinio Alexandri inter omnes alias est bene probabilis et multum magis quam opinio Commentatoris' (ed. p. 88).

philosophy against the 'higher' faculty of theology. Universities, for instance at Padua, Bologna, Mantua, Ferrara (where Pomponazzi taught) comprised only faculties of law and arts, no separate faculties of theology. Especially in the 'school of Padua', where towards the end of the fifteenth century almost everyone had adopted the Averroist point of view⁹⁰, philosophy got entirely separated from religious concerns. 'Philosophy had its own area of competence and was enjoined to follow the dictates of reason and experience, guided by the masters of tradition, without theological tutelage. Thus throughout the works of the Renaissance Aristotelians we find a sharp division between reason and faith. The conclusions of philosophical discussions may be valid on a purely rational basis, and they must be asserted without regard to their agreement with revelation. But the doctrine of revelation is always said to be true. The formula for this division between philosophical assertion and religious truth repeated time and again in these works, runs: according to reason and Aristotle vs. according to faith and truth (*secundum rationem naturalem et Aristotelem* vs. *secundum fidem et veritatem*)'⁹¹. Taking this general background into account, what must philosophy say about the nature of the soul and its immortality, and how do these statements relate to the dogma's of catholic faith, according to Pietro Pomponazzi?

Avicenna distinguished the soul's function (act of a body) from its nature (substance)⁹². Albert the Great simply took it over and wrote: 'When we define the soul in itself, we follow Plato; when, on the contrary, we define it as the form of a body we follow Aristotle'⁹³. Also for

⁹⁰ Gasparo Contarini (1483-1542), a student of Pomponazzi at Padua, remarks: 'Plurimum ut nostri celebris erat apud omnes eius de unitate intellectus positio, ideo ut qui aliter sentirent, neque peripatetici neque philosophi nomine digni putarentur': G. Contarini, *De immortalitate animae* (Id., *Opera Omnia*), Paris, 1571, vol. I, p. 179; cfr. also M.L. Pine, *Pietro Pomponazzi: Radical Philosopher of the Renaissance*, Saggi e Testi, 21 (Padova, 1986), p. 78 and 131.

⁹¹ Martin L. Pine, *Pietro Pomponazzi*, p. 40-41.

⁹² Avicenna, *Liber de anima*, I, c. 3: 'anima est constituens suum proprium subiectum et dat ei esse in effectu' (p. 59, 43-44); *ibid.*: 'Ergo animam esse in corpore non est idem quod accidens in subiecto esse; ergo anima substantia est, quia est forma quae non est in subiecto' (p. 60, 59-61). Cf. also Etienne Gilson, *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, Gifford Lectures 1931-1932, translated by A.H.C. Downes (New York, 1940), p. 179-180.

⁹³ Albertus Magnus, *Summa theologiae*, pars II, tr. 12, membr. 2, art. 2 (qu. 69): 'Considerando animam secundum se, consentimus Platoni; considerando autem eam secundum formam animationis quam dat corpori, consentimus Aristoteli' (ed. A. Borgnet, Paris, 1895, vol. XXXIII, p. 16b).

Thomas Aquinas the soul, and more in particular its highest part, the intellect, became a form (*quo aliquid est*), an act through which the potencies of the body functioned, and a substance (*hoc per se subsistens*), a perfected being whose existence and function do not depend (any longer) on a body. This entailed difficulties, if not a contradiction because Thomas was bound to assert that the soul, when separated from the body, was on the one hand less perfect (for philosophical reasons) and on the other hand more perfect (for theological purposes) than when united with the body⁹⁴. Nevertheless this distinction between nature and function of the soul had always been respected and safeguarded as a kind of indication of the soul's transcending physical material natures, and hence as a possible starting-point for a proof of the immortality of the soul. Even those who as good orthodox Christians upheld, for various reasons, the undemonstrability of the immortality of the soul, like John Duns Scotus, John of Jandun or even Cardinal Cajetan⁹⁵, or those who denied the possible experience of a nature of the soul apart from its operation, like William of Ockham, would not necessarily deduce from that the impossibility of the existence of the soul as a substantial form (i.e. its self-contradictory notion); or if they would deny the actual existence of such a substantial form they would still continue to see in intellectual cognition, i.e. in the immaterial operation of the soul, some sign, token of and ground for the truth of the catholic faith, i.e. for the immortality of the soul.

Now Pietro Pomponazzi radically and ruthlessly breaks with this age-old tradition. He time and again emphasized two Aristotelian dicta: 'if knowing is imagination or not without imagination, the soul cannot be separated'⁹⁶, and 'when the passive intellect is destroyed, the soul knows nothing'⁹⁷. It is clear to anyone, ever since Dominicus Gundis-

⁹⁴ Cf. J. Mundhenk, *Die Seele*..., p. 122-128.

⁹⁵ In his *Commentary* on the *De anima* of 1510 Cajetan had abandoned the Thomistic viewpoint (defended by Spina and Contarini). He allowed that the human intellect is immortal in the degree that it can think discursively. But it can only do so when conjoined to the body. Therefore the intellect is inseparable and mortal, and its thinking activity is no substantial immortality (*secundum rem*). Wherefore only the agent intellect could lay claim to true substantial immortality. At least, this was in Cajetan's opinion the doctrine set forth by Aristotle, a doctrine, however, which did not square with the true principles of natural philosophy. Nevertheless Spina felt that Cajetan's position opened the way for Pomponazzi's more radical attack: see M.L. Pine, *Pietro Pomponazzi*..., p. 134, 184-186.

⁹⁶ Aristotle, *De an.*, I, c. 1 (403a 6-17).

⁹⁷ *Id.*, *op.cit.*, III, c. 5 (430a 23-25). Cf. P. Pomponazzi, *De immort. an.*, c. 4 (p. 16-18).

salinus, that the vegetative, sensitive and imaginative (parts of the) soul die with the body. Pomponazzi is also prepared to admit that discursive knowledge is not imagination. But the second part of the Aristotelian disjunction, 'that knowledge is not without imagination', settles the matter. It is decisive because cognition is gradually coming about, a process that, like a chain, consists of several connected links. Nature proceeds by grades, and each link presupposes the previous one. Thus the possible intellect is dependent on the reception of intelligible species, the agent intellect on the reception of sensitive species, the sensible species on sensation and imagination, operations carried out by a living body. If the first link is missing (as it must be at death), cognition cannot proceed: the soul knows nothing⁹⁸. The second dictum is nothing but a corollary of the first one: an intellect that cannot operate without senses, i.e. without sense-organs, i.e. without a body, cannot but perish with that body, and thus is mortal⁹⁹.

⁹⁸ For the reconstruction of Pietro Pomponazzi's thought we have made use of his lectures on the *De anima* of 1503-1504 (edited by A. Poppi), of Pietro's chief work, *De immortalitate animae* of 1516 (Pietro Pomponazzi, *Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele*, übersetzt und mit einer Einleitung herausgegeben von Burkhardt Mojsisch, Lateinisch-Deutsch, *Philosophische Bibliothek*, Bd 434. Hamburg, Meiner Verlag, 1990), and of M.L. Pine's book and the texts of the *De immort.* that are quoted in it. However, the *De immort.* does not contain much that is new comparing it to the lectures of 1503-1504: M.L. Pine, *Pietro Pompanazzi...*, p. 94-96 and 102. Cf. also O. Pluta, *Kritiker...*, p. 52-65. Cf., for this passage, Pietro Pomponazzi, *Corsi inediti dell' insegnamento padovano*, II: '*Quaestiones physicae et animasticae decem*' (1499-1500; 1503-1504). Introduzione e testo a cura di Antonino Poppi, Saggi e Testi, 9 (Padova, 1970), quaestio II, p. 38, 19-25: 'Hoc videtur dissonum et contra sensum, quia experimur in nobis quod quando dormimus et non operatur, ipsa anima intellectiva nihil intelligit, nihil vult etc., sed cum sensus operatur anima intellectiva intelligit. Cum ergo erit separata a sensibus, videtur quod non intelligat aliquid neque vult aliquid, quia est sine sensibus. Quare etc.'; *ibid.*, p. 44, 20-23: 'homo et anima habent in se opera mutua sic quod ad invicem deserviunt; unde sensus deservit animae rationali, et anima rationalis sensui oboedit' Cf. also *ibid.*, p. 56, 13-29.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 41, 10-21: 'Si anima intellectiva dat esse materiae et veraciter est forma ipsi materiae, tunc aut erit extensa aut indivisibilis. Si primo, et omne tale est generabile et corruptibile ad generationem et corruptionem individuorum; ergo etc.; si est indivisibilis, cum est per totam materiam, quomodo est imaginandum quod anima intellectiva sit tota in toto et tota in qualibet parte? Amplius, in medietate partis corporis superioris est tota anima et in parte inferiori est etiam tota anima; quomodo hoc veritatem habet?'. Cf. also *ibid.*, p. 47,27 - 48,4 and *ibid.*, q. I, p. 19,5-11: 'Dico ergo de mente Alexandri quod ipsa anima intellectiva non est organum secundum illum gradum secundum quem est forma et recipit universaliter; secundum vero alios gradus est organica; et sic patet quomodo intelligendum est dictum suum, scilicet quod intellectus est immaterialis et abstractus'.

In this Pomponazzi opposes Thomism, Platonism and Averroism to follow Alexander. Thomas had also noticed the connection between the sensitive and intellective faculties. But he argues that while all knowledge begins in sensation, discursive thought is free from sensible images. The intellect does not need any senses or organs or a body to carry out its operation at this highest level. To put it into technical language: the intellect needs no body as a *subiectum*, i.e. no material substrate in which it has to exist in order to be capable of exercising its operations, but only a body as an *obiectum*, i.e. a body providing some internal immaterial representation. That an intellect, for its functioning, requires a body only as an object of representation and not as a subject to exist in, enticed Thomas to conclude that it could operate totally on its own and thus was a self-subsistent actuality, both the form of a living body and a substance. Since this substantial form was not dependent on a body for its proper and highest operations, it could survive bodily death without any serious damage and go on performing its activities, unhampered by the absence of a body or sense-information. To Pomponazzi, however, this conclusion was false and illegitimate. If the soul needs a body to actuate its powers, even the highest ones, it is as mortal as the body it requires for its actuation¹⁰⁰. Moreover, to say that the human soul is eternal *a parte post* but not *a parte ante* (because it has been created by God) is a violation of another central axiom of Aristotle, saying that what is eternal *a parte post* is also eternal *a parte ante* and vice versa¹⁰¹.

According to the doctrine set forth by Averroes, man is knowing if he is gaining some knowledge from the universal Intellect that transcends his individuality. Man knows when he is united to that intellect. Knowledge is instilled in the particular human mind (acquired intellect) when the soul is sufficiently well prepared to receive the universal

¹⁰⁰ Ibid., p. 18, 8-15: 'Pro solutione dico quod si anima intellectiva haberet aliquam operationem sibi propriam in qua non indigeret corpore neque tamquam subiecto neque tamquam obiecto, tunc ipsam contingeret separari; sed dico quod etsi non indiget corpore tamquam subiecto, indiget tamen corpore tamquam obiecto, quia indiget phantasmatis, et sic non contingit ipsam separari'; cf. also ibid., q. II, p. 47, 27-48, 4 and 56, 12-29: 'Ideo respondeo quod anima intellectiva secundum quod unitur nobis non potest intelligere nisi sensus operetur, quia anima intellectiva ut est in nobis semper indiget corpore tamquam obiecto in intellectione sua, quia semper dependet a phantasmatis: haec maxima secundum divum Thomam; quando vero est separata non indiget corpore nec ut subiecto nec ut obiecto in sua operatione, quare etc.'.

¹⁰¹ Pietro Pomponazzi, *De immort.an.*, c. 7-8; Id., *Corsi inediti*, II, q. II, p. 65, 23-26 and ibid., q. III, p. 81, 25 - 83, 15; cf. also M.L. Pine, *Pietro Pomponazzi*..., p. 88-92.

forms from above. These forms automatically flow down into the acquired intellect as soon as the necessary conditions are fulfilled. Therefore, the Commentator emphasizes, the presence of knowledge in man depends not on an external force but on man's will only. This position in any case implied the mortality of the human, individual, acquired intellect, to safeguard immortality only for the transcendent Intelligence¹⁰².

The version of Averroism that in fourteenth- and fifteenth-century Renaissance Italy enjoyed the greatest popularity and the widest approval, tried to square individual mortality with the famous unity of the Intellect. It therefore introduced two different forms in the human intellect: a form giving being (*forma dans esse*), i.e. the intellect as highest organizing principle of the body, as bound to that matter and dying with it (individually differentiated intellect); and a form assisting the body (*forma assistens*) in the knowing process, i.e. a single and divine form present in us, one for all men (undifferentiated intellect). In this way part of the individual intellect, although deprived from individuality, is immortalized, but only at the cost of introducing a certain dualism in the human intellect¹⁰³.

In fact, a similar 'dualism' is to be found in Averroes' doctrine on the level of the Transcending Intelligence itself. On the one hand it is a

¹⁰² Cf. *ibid.*, q. I, p. 29,22 - 30,11: 'Divus Thomas... dicit de intentione Commentatoris... quod ipsa species continuat animam rationalem et ipsum phantasma, non quod sit utriusque tamquam subiecti et subiecti, ut dicebatur, sed est unius, puta animae intellectivae, tamquam subiecti, alterius vero tamquam motoris et efficientis'; cf. also *ibid.*, q. II, p. 56,17-21: 'dico quod hoc et aliquid habet solvere Commentator, quia anima intellectiva secundum ipsum habet operationem propriam in qua non indiget corpore nec ut subiecto nec ut obiecto etc.': especially for this last text, cf. also M.L. Pine, *Pietro Pomponazzi*..., p. 78-88, particularly 84-85.

¹⁰³ Pietro Pomponazzi, *De immort. an.*, c. 4 (p. 32-36); *Id.*, *Corsi inediti*, II, q. II, p. 31,22-32,26: 'Alii vero averroistae tenent quod anima intellectiva se habeat ad hominem non sicut nauta navi, sed ipsa anima rationalis sit forma dans esse veraciter, sicut scio vos alias audisse. Et isti volunt quod formarum dantium esse sit in duplici genere; quaedam vero formae dantes esse sunt formae constitutae in esse per subiectum, quaedam vero formae dantes esse non sunt formae constitutae in esse per subiectum... quae non (d)educuntur de potentia materiae nec dependent in esse a subiecto, sed venit a foris etc.; formae vero quae non constituuntur in esse per subiectum non fiunt praecedente praevia alteratione, sed tales formae praesupponunt corpus bene dispositum et organizatum cui post advenit et vere informat sic quod anima intellectiva essentialiter dependet a corpore et corpus essentialiter dependet ab anima intellectiva. Consimiliter dicunt de intelligentiis omnibus et de Deo glorioso. Tenent enim quod Deus gloriosus est vera forma dans esse toti mundo, et hanc opinionem tenent omnes ferrarienses et bononienses'; cf. also M.L. Pine, *Pietro Pomponazzi*..., p. 55-59 and 95-98.

self-subsisting Intelligence, the lowest of the divine Intelligences, eternally in act and always knowing in virtue of its own. The Intelligence is operating *per se*. On the other hand, intellect requires sensation and imagination in order to be able to function – as even Averroes, perhaps unwillingly, has to admit when commenting on the first Aristotelian dictum. Hence, Pomponazzi concludes, since operation follows essence, wherever there are two different modes of operation (one *per se* and one dependent on something else) there are two essences. In this respect the Italian Averroist and Averroes himself do not differ very much from the Platonist holding that in man there are two different ‘souls’: the vegetative and sensible, mortal soul, and the intellectual, immortal soul¹⁰⁴.

Pomponazzi is countering all these forms of dualism with the same argument he had used against Thomism and the distinction form-nature. If the intellect is a separable substance, it can only have an accidental relationship to the body: it relates to the body not as form to matter but as an ox to a cart; in this sense it can never be the form nor the perfection of the body. But if the intellect is the form of the body, it is inseparably connected with it as its act, and can never be severed from it; then it can be no separable substance. So, then, either one accepts two different forms in man, jeopardizing man’s unity; or one equivocally uses the term *forma* in two senses (separable or inseparable). Facing this dilemma the only reasonable position one can adopt is to follow Alexander who, taking Aristotle’s definition of the soul as the first act of a living body, giving life to it, consequently deduces from it the materiality and mortality of the soul¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Pietro Pomponazzi, *De immort. an.*, c. 4 (p. 20-26); Id., *Corsi inediti*, II, q. 11 p. 32,30 -33,11: ‘Secundum quod concedunt omnes averroistae et etiam dicit Aristoteles... anima intellectiva est una substantia secundum se, quae habet operationem propriam in qua non indiget corpore aliquo modo, nec tamquam subiecto nec tamquam obiecto; sed cuius operatio est sic abstracta, independens etc., esse eius etiam est separatum et abstractum; cum ergo esse et operatio est separatum, et in substantia sua est separata, manebit sic separata et non erit forma dans esse corpori; et si erit forma corpori tantum dabit motum et non esse, sicut isti dicunt etc.’; *ibid.*, p. 34,3-5: ‘Amplius, essent duae formae ultimatae in uno individuo quia anima intellectiva et anima cogitativa, quod est absurdum’; cf. also *ibid.*, q. 1, p. 7, 10-20 and 28,21 - 29,1.

¹⁰⁵ *Ibid.*, q. 11, p. 37, 15-26: ‘Videtur quod ista opinio contradicat sibi ipsi nec contradictionem potest absolvere. Probatur hoc, nam ista opinio dicit quod anima intellectiva est vera forma immediate dans esse materiae etc., quod per se dependet a materia et materia per se dependet a forma, et postea dicit quod ista anima intellectiva est separabilis; modo, si ista anima intellectiva est separata, est unum ens per se existens, et si est per se existens, quomodo per se dependet a materia? Quia si sic non esset et si per

But what about the Aristotelian texts claiming immortality for the human intellect, at least hinting at a separable agent intellect, and proclaiming that it was infused 'from outside' into human beings, as a 'divine element'¹⁰⁶? Of course Pomponazzi knew those texts, but he tended to interpret them in the way Neoplatonizing Averroists did. When Aristotle speaks about a separable and unmixed intellect, he means the divine intellect *per se*, when he talks about a perishable intellect, he has the human intellect in mind, i.e. not the intellect as intellect, which is divine and immortal, but the intellect *per accidens*, which man possesses through participation in the divine intellect and which is mortal because man does not fully possess the intellectual powers of the Intelligences. This led Pomponazzi to the conviction that Aristotle on the one hand considered the agent intellect to be no part of the individual thinking mind but transcendent to it and immortal¹⁰⁷, and on the other hand was not always consistent with himself¹⁰⁸ – wherefore it was safer, after all, to follow Alexander in these intricate problems.

Alexander's peremptory statement of the simple mortality of the soul, however, may perhaps be qualified in the light of the above-mentioned texts. One is namely entitled to say¹⁰⁹ that the human soul or intellect is simply mortal (*mortalis simpliciter*), but at the same time immortal in some respect (*immortalis secundum quid*). Insofar as the unity of all functions performed by the soul is based on perishable bodily organs, the entire soul perishes with the body: absolute mortality. But insofar as the soul can raise, *in this life*, from phantasms to in-

se dependet a materia, quomodo erit per se existens? Quare videtur contradictio expresse'. Cf. also *ibid.*, p. 33, 15-20, *ibid.*, q. 1, p. 7.25 - 8.13; 8.20 - 9.4; 9.11-17, and *Id.*, *De immort. an.*, c. 6 (p. 42).

¹⁰⁶ *Ibid.*, q. 11, p. 47, 9-16: 'Amplius, nonne etiam Aristoteles tenet quod corpus caeleste movetur ab intrinseco et non ab extrinseco? Sic etiam est de ipsa anima intellectiva forma hominis, quia, ut dicit Commentator IV Caeli, omnes intelligentiae cum anima intellectiva sunt eiusdem speciei, licet non sint eiusdem speciei principalis sed tantum analogice, ut declaravimus cum quartum De caelo legimus'. Cf. also *supra*, n. 103: 'venit a foris', and *supra*, p. 5, n. 16-18: *Arist. De an.*, III, c. 4 (429a 18-21; 430a 25-26); *Id.*, *De gen. an.*, II, c. 3 (736b 27-30); cf. also M.L. Pine, *Pietro Pomponazzi...*, p. 75-77.

¹⁰⁷ Pietro Pomponazzi, *Corsi inediti*, II, q. 1, p. 10, 9-30: 'Sed ego credo... quod Philosophi opinio sit animam rationalem immortalem, separatam esse etc. Cum hoc dico etiam, ut credo, quod opinio Commentatoris sit opinio Aristotelis infallenter... Est et opinio Alexandri... qui... expresse habet animam intellectivam esse veraciter formam generabilem et corruptibilem'.

¹⁰⁸ *Ibid.*, q. 11, p. 42, 7-15: 'dico quod ipse Aristoteles fuit homo et potuit errare'.

¹⁰⁹ *Id.*, *De immort. an.*, c. 9 (p. 78).

tellectual cognition, through universal concepts, of the timeless structure of the universe, it is actually participating in the knowledge of the divine Intelligences and, for the time being, immortalizing and divinizing itself. However, no soul can do this perpetually, because it needs bodies as a starting-point. This is to say that this relative and imperfect immortality is a capacity of a mortal soul. For though man is the microcosm recapitulating in his own being all degrees of the universe, i.e. vegetative as well as animal and intellectual life, he can only be so because he is at the precise centre of this universe: between brute sensuality and divine intellectuality. At top of the *scala naturae*, the Intelligences require neither a body as subject (organ) nor a body as object (phantasm) in order to know. These immaterial, spiritual, unextended and immortal beings know by immediate intuition. Near the bottom of the hierarchy of beings are the animals, requiring a body both as a subject and as an object in order to have sense-perception. Somewhere in between on that ladder is man's place. Man requires a body not as subject but as object in order to discursively know. Though such a discursive knowledge can be interpreted as a relative (and temporary) immortality, it can never undo man's fundamental mortality¹¹⁰. The bond with flesh and body as an object will always remain for man, and therefore he can never finally overcome his mortality, not even in philosophy through reflection or in religion through grace, as Platonists or theologians might suggest. 'For Pomponazzi man does not bestride the earth like a colossus. He is not a fallen angel, as Pico and Ficino seem to think. He is an animal - slightly touched by divinity'¹¹¹.

Pomponazzi's *De immortalitate animae* aroused tremendous consternation and dismay, especially since it appeared only three years

¹¹⁰ Ibid., p. 49,21 - 50,25: 'dico, ut dicit ipse (scil. Commentator) commento 9, quod anima intellectiva est in horizonte aeternitatis, et hoc dictum est ex Isaac et Gregorio. Secundum enim Commentatorem est media inter intelligentias et formas generabiles et corruptibiles, ideo potest esse forma corporis etc., quia infima et imperfecta; secundum vero christianos mediat inter angelos et formas generabiles et corruptibiles, ideo potest esse forma corporis humani etc. stando in puris naturalibus videtur quod consimiliter possemus dicere, sustentando opinionem Alexandri, quod anima intellectiva sit materialis, et secundum quod intendit habet hoc quod elevatur a materia etc. Unde, secundum illud quod ista opinio dicit, quod anima intellectiva est immortalis etc., tamen secundum quod est forma in materia habet gradus sensitivos et nutritivos, sic ego dicam quod anima intellectiva est materialis, sed in sui perfectione potest se elevare a materia secundum gradum intellectivum, et ut sic intellegere universaliter'. Cf. also *ibid.*, q. I, p. 16,29 - 17, 11 and *Id.*, *De immort. an.*, c. 1 (p. 7-8).

¹¹¹ M.L. Pine, *Pietro Pomponazzi*..., p. 75.

after pope Leo X had vehemently inveighed against those who defended the mortality of the soul and had solemnly promulgated the condemnation of those heretics (the papal bull 'Apostolici regiminis' of December 19, 1513, during the Fifth Lateran Council)¹¹². We do not enter here into the turbulent controversy the book provoked, nor into the passages, spread all over his works, where Pietro denounces his philosophical arguments to embrace the truths of the catholic faith. Those passages are confusing, particularly to the modern reader wishing to bring those confessions of the truth of the catholic faith into unison with his philosophical position. Several attempts have been made to explain those at first sight blatant contradictions, but to discuss them here would be going beyond the scope of this contribution¹¹³.

The primary focus of interest here was to show how the first treatises on and arguments for the immortality of the soul departed from a definition of the soul that comprised both Aristotelian and Platonic elements, and went back to Avicenna and the reconciliation of Plato and Aristotle so typical of Arabian philosophy. According to this current the soul was a self-subsisting form of a living body. Dominicus Gundissalinus was imbued with this Neoplatonizing Aristotelianism, and based on that definition of the soul a series of arguments for its immortality, that all were grounded on the soul's substantiality, immateriality, its capacity for thinking and its natural desire. Before the end of the thirteenth century those arguments were never seriously called in question by orthodox Christian believers. But from the fourteenth century on a slowly increasing scepticism begins to pop up: first with respect to the demonstrability of the soul's immortality, then with re-

¹¹² Cf. Id., o.c., p. 47, 124-139; O. Pluta, *Kritiker...*, p. 4-5, 58.

¹¹³ Cf. Pietro Pomponazzi, *De immort. an.*, c. 15 (p. 232); Id., *Corsi inediti*, II, q. I, p. 25, 6-10; ibid., q. II, p. 49, 7-10: 'Ista fuit tertia opinio christianorum, cui firmiter et indubitanter debemus adhaerere, quae inter omnes, id est solum, est vera, aliae vero sunt fatuae et bestiales'; ibid., p. 50, 25-27: 'Dico tamen hoc stando in puris naturalibus, licet in rei veritate sit opinio falsa'; ibid., q. III, p. 60, 21-29: 'Sed, domini, advertatis hic quod, ut dixi, stando in puris naturalibus non videtur dissona opinio Alexandri... Dico tamen quod opinio ista Alexandri est falsissima'; ibid., p. 71, 11-15: 'Audi-vistis argumenta pro utraque parte; volo modo utramque et opinionem christianorum, vera in se, falsa tamen in via peripatetica etc'. M.L. Pine, *Pietro Pomponazzi...*, p. 3-29 and 109-123, ascribes no theory of 'double truth' nor fideism to Pomponazzi, but a kind of disbelief of the philosopher that was inspired by Averroes and which he took great pains to conceal from the popular masses and official authorities of the Church; I must admit I find his arguments quite convincing (see especially p. 34-35). Cf. also O. Pluta, *Kritiker...* p. 62-63, and W. de Pater, *Immortality...*, p. 182.

spect to the position of Aristotle on this point, still later with respect to the validity of the position of natural philosophy in the light of the truths of the catholic faith, and ultimately – in Pietro Pomponazzi, I think – with respect to the validity of the position the Church defended itself. For Pietro Pomponazzi, basing himself on Alexander's interpretation of Aristotle's *De anima*, not only denies the soul's substantiality, he not only invalidates the arguments from the soul's immateriality and capacity for intellection to its immortality, but he also rejects the argument from natural desire, retorting that all animals desire to live everlastingly and yet their desire is obviously frustrated¹¹⁴, as well as all theological arguments appealing to divine justice. To him, as later to Spinoza, true virtue is its own reward, and vice its own punishment. Somebody acting virtuously for the sake of a future reward in an after-life or in order to avoid eternal punishments, is less virtuous than someone else performing the same act for virtue's own sake only¹¹⁵. Pietro thoroughly and unrelentlessly defends a bold and coherent position in this matter, although this is not tantamount to saying that all problems have been sufficiently answered by him¹¹⁶.

Conclusion to this story. Hegel was certainly right in underlining the exceptionally stimulating force, for speculative philosophy of mind, of some ideas Aristotle expresses in his three books *On the Soul*. This fecundity for metaphysical speculation may be due, partly to a certain vagueness and lack of clarity, if not contradiction in the text, but partly also to the philosophical genius Aristotle exhibits in this work. I hope to have made clear this fertility. While in the Renaissance of the twelfth century Aristotle was used, in the version of one of his interpreters by Dominicus Gundissalinus, to back up proofs of the immortality of the soul, in the Renaissance of the fifteenth century he was used, in the version of another of his interpreters and this time by Pietro Pomponazzi, to demolish those very same proofs. One thing, however, is sure, paradoxically though it may sound: Pietro Pomponazzi most probably did not believe in immortality, and yet in spite of his framing arguments against immortality, in fact precisely by framing them, he has gained for himself an at least earthly immortality.

¹¹⁴ Cf. Id., o.c., p. 181-182.

¹¹⁵ Cf. Id., o.c., p. 181; O. Pluta, *Kritiker...*, p. 62; M.L. Pine, *Pietro Pomponazzi...*, p. 105-109; Pietro Pomponazzi, *Corsi inediti...*, p. 23, 3-26 and 24,13 - 25,5.

¹¹⁶ Cf. W. de Pater, *Immortality...*, p. 181; M.L. Pine, *Pietro Pomponazzi...*, p. 69-72 and 99-102.

THE CLASSICS IN LATE-MEDIEVAL PREACHING

When Beryl Smalley extended her work on medieval biblical exegesis into the fourteenth century, she found herself “ambushed” by a group of English biblical commentators whose writings evince a pronounced interest in the classics.¹ The seven members of this group were all friars — Franciscans and Dominicans —, teaching at Oxford or Cambridge between c. 1320 and c. 1350, and united in their reaching out for classical myths and stories as well as for authors that were little known in theological circles. As a result, their commentaries on biblical books came to contain classical material that is sometimes genuine and sometimes sham, but as a whole represents a new phenomenon in the history of biblical exegesis and a curious new interest in the classics, which allowed Smalley to label these men “classicizing friars of the fourteenth century”. The seven evidently knew each other’s work, and Smalley even detected a certain competition among them, an urge to outdo one’s predecessor with new and more precious material supposedly culled from classical sources. The material itself, together with the biblical commentary in which it appears, was of course intended for use in preaching, a purpose which colors the work of these friars in the sense that their digging up and sometimes inventing classical material answered the preachers’ need for new material with which they could hold their audiences’ attention and relieve the tedium of a message often heard before. “Preachers,” Smalley writes, “had a human wish to please. They had to meet the cut-throat competition of professional entertainers... Each one disliked being outshone by a colleague... Circumstances combined to set a premium on being inventive and amusing.”² And one answer to this need was, apparently, to “despoil the Egyptians” some more.³

¹ Beryl Smalley, *English Friars and Antiquity in the Early Fourteenth Century* (Oxford, 1960), p. 1.

² Smalley, *English Friars*, p. 44.

³ The image, from Exodus 3:22, was taken by Augustine and medieval writers at large as a biblical justification for utilizing pagan learning and wisdom for Christian homiletic purposes; see *De doctrina Christiana*, II.xl.60.

Whatever we may think of Smalley's views on the friars' urge to entertain their congregations, the question remains whether this classicism of Holcot, Ridevall, Waleys, and their fellow scholars did indeed spread into the preaching of the men they had taught. Can it be found in the sermons that survive from the subsequent two or three generations, and if so, in precisely what ways was such classical material used there? In attempting to offer an answer, I will omit from consideration simple quotations of ancient Greek and Roman writers such as Aristotle, Seneca, or Valerius Maximus, whose wisdom had been cited long before the fourteenth century and was frequently handed on by intervening ecclesiastical writers from Augustine to John of Salisbury and John of Wales.⁴ Instead, I will focus on classical myths and stories from such authors as Ovid or Virgil. The material I have investigated for this purpose are sermon collections made between the middle of the fourteenth and the second third of the fifteenth century. Most of these collections have drawn my interest because of the bilingual texts they contain, that is, sermons that mix Latin and English, though I include here also the edited English collections and one or two purely Latin ones from this period.

What surprises us at once is the relative paucity of classical material in this corpus. For example, of the 51 fourteenth-century sermons in Middle English edited by W. O. Ross,⁵ one mentions and then moralizes the fact that Jupiter always dwells on hills;⁶ another cites Hercules' fight with Antaeus, according to "the great clerk Fulgencius";⁷ and two more refer to Apollo and to Isis, in quotations similarly taken from medieval church writers.⁸ The early fifteenth-century *Festial* by John Mirk, a very popular series of over 70 English homilies that explain the meaning of the respective feast day and are full of *narrationes*, has one passing reference to Mars and Februa, taken from the *Chronicles of Rome*,⁹ and no other mention of classical myths whatsoever. In slight

⁴ For a general survey, see J.-Th. Welter, *L'Exemplum dans la littérature religieuse et didactique du moyen âge* (Paris, 1927; reprinted New York, 1973), passim. For John of Wales, see the recent monograph by Jenny Swanson, *John of Wales. A Study of the Works and Ideas of a Thirteenth-Century Friar* (Cambridge, 1989).

⁵ Woodburn O. Ross (ed.), *Middle English Sermons*, EETS 209 (London, 1940).

⁶ Ross, p. 188, lines 15-19.

⁷ Ross, p. 212, lines 17-19.

⁸ Ross, pp. 316 (line 15) and 328 (line 29).

⁹ John Mirk, *Mirk's Festial: A Collection of Homilies*, ed. Theodor Erbe, EETS, 96 (London, 1905), p. 59.

contrast, three Middle English sermons preserved in a Worcester Cathedral manuscript, equally of the early fifteenth century, speak of a *pictura* of Apollo, of Orpheus and Amphion, of Pyramus and Thisbe, of Iphis and Ianthe, and of Mount Olympus, but even these are only passing references without development.¹⁰ The picture becomes somewhat richer when we turn to the Latin sermons of Thomas Brinton, a Benedictine monk trained at Oxford who eventually became bishop of Rochester.¹¹ These tell the stories of Atalanta,¹² Alcmena,¹³ Narcissus,¹⁴ the sword of Damocles,¹⁵ Ulysses and the sirens,¹⁶ and Coriolanus.¹⁷ In comparison to the dearth we found in English sermons, this appearance of half a dozen classical stories, of which several were used more than once, may strike us as impressive; yet six classical stories in more than one hundred sermons covering over five hundred printed pages are not exactly a crowd, especially if one considers that an English poem of the same period, Chaucer's *Book of the Duchess*, contains in its 1334 lines about 35 different names from classical myths, some of them even mentioned twice, as well as a lengthy retelling of the Ovidian story of Ceyx and Alcyone in about 150 lines.¹⁸ In contrast to Chaucer, the incidence of classical allusions in contemporary sermons, both Latin and English, is quite low indeed. The same observation applies to the bilingual sermons I have studied.

The citations in these sermons are all extremely brief; they give the bare skeleton of the plot, without any rhetorical development such as might have been achieved by description or dialogue. They serve the preacher either as similes: Christ was a better harper than Orpheus or

¹⁰ D. M. Grisdale (ed.), *Three Middle English Sermons from the Worcester Chapter MS F.10* (Leeds, 1939), pp. 13, 69/637, 75/810, and 78/923ff.

¹¹ Sister Mary Aquinas Devlin (ed.), *The Sermons of Thomas Brinton, Bishop of Rochester (1373-1389)*, 2 vols., Camden Third Series LXXXV-LXXXVI (London, 1954).

¹² Brinton, Sermon 11 (p. 41).

¹³ Brinton, Sermons 14 (p. 56) and 53 (p. 239).

¹⁴ Brinton, Sermons 49 (p. 220) and 106 (p. 489).

¹⁵ Brinton, Sermons 18 (p. 74) and 25 (p. 100).

¹⁶ Brinton, Sermon 68 (p. 312).

¹⁷ Brinton, Sermon 82 (p. 372).

¹⁸ *The Riverside Chaucer*, gen. ed. Larry D. Benson (Boston, 1987), pp. 330-346. The story of Ceyx and Alcyone appears in lines 62-217. A perceptive evaluation of Chaucer's use of classical material is John P. McCall, *Chaucer Among the Gods. The Poetics of Classical Myth* (University Park, PA, 1979). Chaucer's attitude to classical literature is compared with that among the classicizing friars in A.J. Minnis, *Chaucer and Pagan Antiquity* (Cambridge, 1982).

Amphion,¹⁹ or more often as brief narratives to be subsequently moralized. Thus, Atalanta, who is overcome in a racing match by Hippomenes when he tosses three apples in her way, stands for the human soul who is deflected in her race to heaven by the devil's appealing to her carnal lust, pride, and avarice.²⁰ The same tale could of course also be read *in bonum*, as it was in the earlier *Fasciculus morum*, where Hippomenes is not the devil but God the Father, who tried to win the human soul from its unceasing motion from sin to sin by tossing before it the golden apples of the Mosaic Law, his own Son, and the Holy Spirit.²¹ While certain classical myths thus tend to reappear again and again in sermons and preacher's handbooks of the period, their spiritual meaning is not necessarily fixed and constant. Nonetheless, they always function as no more than attractive but one-dimensional springboards into the usual pool of allegorical teaching. In this utilitarian purpose, classical myths therefore join a wide rhetorical arsenal that was at the disposal of late-medieval preachers and included stories from the Bible and from current hearsay, the properties of animals and other natural objects, and everyday behavior of men, women, and children in all walks of life, all of which became ready grist for the preacher's mill. The texts I have so far quoted do not show their makers to have been particularly attracted to classical material.²² Judging by this material, one cannot say that the fourteenth-century "classicizing friars" had a drastic or even noticeable influence on actual preaching.²³

In this bland and largely negative picture, there are, however, several details that remain to be inspected, which may somewhat change our perception of the whole picture. These are individual sermons that are

¹⁹ Grisdale, p. 69.

²⁰ Brinton, p. 41. For a brief discussion of the Atalanta story in Brinton and in Holcot, see Smalley, *English Friars*, pp. 199-200.

²¹ *Fasciculus morum*, ed. Siegfried Wenzel (University Park and London, 1989), pp. 294-297.

²² Nor do they, conversely, reflect a particular desire to keep a cautious distance. The most "negative" statements are simple warnings not to put one's trust in poetic fables; for example: "Ista leccio est magis necessaria humane anime quam Oracius uel Ouidius uel omnes poete qui vmquam fuerunt. Licet non respicias Tere[n]cium uel Scotum, potes peruenire ad regnum celorum; licet ignoretis Euclidem nec [blank], poteris saluari. Si nesciueris leccionem fidei, indubitanter dampnaberis"; MS Oxford, Bodley 649, fol. 17v.

²³ An exception to this statement might be the continued use of "pictures". See Smalley, pp. 165-183 and *passim*. But such "pictures" occur in sermons and handbooks before 1320, and while the fourteenth-century friars certainly were very fond of them and created many new ones, they were hardly their inventors.

untypically rich in classical material. Closer analysis will allow me to say something more specific not only about the precise function of such material in late medieval sermons, but also about the preachers' attitude towards classical myths and stories. In addition, these specific sermons also seem to hold an implication of a wider historical and cultural nature.

My first case is a genuinely bilingual sermon dated 1432, on the thema *Quocumque die comederitis*, "The day you eat from this, you shall be like gods", of Genesis 3:5.²⁴ It is a very typical medieval sermon, even to the point that the preacher, seemingly oblivious of who spoke those words — the serpent in Eden —, blithely applies them to the Easter communion. It also has the form of a complete scholastic sermon, with a protheme that leads to a prayer, introduction of the thema, division into three parts, and development of the three principals. The protheme explains that in Holy Scripture the term "god" may refer to God, to the devil, or to perfect and holy people. Only the third meaning, the preacher tells us, will be used in this sermon. He justifies his choice by a reference to Cicero's *De natura deorum*, according to which the ancients had three laws or customs they followed with regard to secondary gods,²⁵ which are then applied to the preacher's current concern. Thus, when the ancients elevated a mortal to the dignity of divinity, an image was raised up; so are we spiritually raised at Easter. Further, nobody was allowed to say anything derogatory about the gods; just so, since on Easter Day the members of the preacher's audience are holy, he will say nothing about their vices and failings. And third, on a certain day all secondary gods were to come before Jupiter; thus, today we come before God and pray to him. This leads our preacher to invite his audience to join him in a formal prayer for divine assistance.

The following introduction to the thema then explains why Christians who have made their Easter duty may be called "gods" on this very day: they have become gods by their being grafted into Christ through holy communion, by their holy living (that is, after making their confession), and by the strength of the food they have eaten. In ar-

²⁴ Oxford, Bodleian Library, MS Lat. th. d. 1, fols. 69v-74. The manuscript, a badly damaged and crumbling paper codex, seems to be a sermon diary made by Nicholas Philip. It has been discussed and analyzed by Alan J. Fletcher, "The Sermon Booklets of Friar Nicholas Philip", *Medium Aevum* 55 (1987), 188-202.

²⁵ "Cithero *De natura deorum* dicit quod tres leges fuerunt ordinate antiquitus de illis qui fuerunt secundarii dei", fol. 69v.

guing these points, the preacher draws twice on classical material. According to Lactantius, he says, in ancient times men were apotheosized for their great virtues, such as strength (as was Hercules), scientific skill (Aesculapius), or benefit for the common weal (Ceres).²⁶ But Christian holiness surpasses all of these virtues; hence it is very fitting to call Christians at Easter "gods". And this is further shown to be true because Christians become gods through the strong food they receive, just as, according to Alexander in his *Scintillarium*, the mortal Castor came to share in the divinity of his brother Pollux when the latter gave him ambrosia, the food of the gods.²⁷

Having thus shown why at Easter Christians may be called gods, our preacher is at last ready for the division of his thema. For this he uses another bit of classical lore: "the author of *De genealogia deorum*" tells us that in ancient times gods were divided into *lares* (or gods of the country), *penates* (or gods of the household), and *selecti* (or specially chosen gods).²⁸ These three groups then furnish the topics for the sermon's main parts, in that the special functions and duties of these ancient gods are applied to the spiritual and moral duties of Christians. For instance, as *lares* or gods of the country, Christians must guard their king, that is, Christ, well, which they can do with tender care, wisdom, and perseverance. Or as *penates* they must guard their household, that is, the Church, especially by true belief in the Eucharist and the

²⁶ "Lactancius primo libro *Diuiinarum institutionum* dicit quod fuerunt tres cause quare homines fuerunt facti dii antiquis temporibus. Vna erat propter fortitudinem, et sic fuit Hercules factus vnus deus, quia vincebat feras et alia monstra, idest myschape thynggis. Alia causa fuit propter subtilitatem arcium, et sic fuit Asculapius factus vnus deus, quia fuit bonus medicus et subtilis in illa arte. Tercia causa fuit propter incrementum comunis vtilitatis, et sic fuit Seres facta dea, quia inuenit quomodo homines vterentur frumento et quomodo panis fieret de eo ad profectum humanum", fol. 70v. The citation is a summary and schematization of Lactantius's longer discussion of euemerism in, for instance, *Divinae institutiones* I.15 and 18; in *Opera omnia*, ed. Samuel Brandt and Georg Laubmann, CSEL 19 (Vienna, 1890), pp. 55-56 and 67-71.

²⁷ "Alexander in *Scintillario* suo, capitulo 10, dicit quod fuerunt olim duo fratres. Vnus vocabatur Castor et alius Pollux....," fol. 70v. According to Smalley (*English Friars*, p. 171, n. 4), the reference is to the Third Vatican Mythographer, whose work was often ascribed to Alexander Nequam. The *Scintillarius* is quoted by Holcot and, in the fifteenth century, by Alexander Carpentarius; see Welter, *L'Exemplum*, p. 364, n. 62, and p. 427, n. 3.

²⁸ "Sicut fuerunt diuersi dii antiquis temporibus, recte sic fuerunt eis data diuersa nomina, quemadmodum dicit auctor *De genealogia deorum*. Quidam vocabantur dii ipse dii (*sic*) lares, idest dii patrie; quidam dii pennates, idest dii domestici; et quidam vocabantur dii selecti, idest seorsum ex speciali[ta]te (*MS* specialite) electi," fol. 71. The reference does not seem to be to Boccaccio's work.

articles of faith. In this development some further classical material is utilized. The first principal offers the story about Tarquinius wanting to build a temple for Jupiter, to which all the other gods agreed except Terminus, Iuventas, and Mars.²⁹ Later on, we hear that the heathens chose their gods for whatever qualities each human liked best, such as song or sweet smells or beautiful colors or brightness, and so forth.³⁰ In a similar vein, God chooses us for the spiritual song or sweet smell or fair color or brightness, and so forth, that we offer him, and through and with these gifts Christians become gods.

The incidence of classical material in this sermon is remarkable and stands in sharp contrast to my earlier observations. Here a single sermon mentions four different gods, five mythological figures, and four ancient customs or laws concerning the gods. Certainly, this sermon shows a pronounced familiarity with and interest in classical mythology. At the same time, however, the preacher's quoted sources, with the exception of Cicero, are intermediary Christian writers: Lactantius, Augustine, Remigius, the third Vatican Mythographer (here called "Alexander"), and the unnamed author of a *De genealogia deorum*. And as to the passage attributed to Cicero, it too could have come from some intermediary scholar. The preacher's attitude toward this lore is neutral and utilitarian: the ancient customs are reported without any evaluating qualification, let alone condemnation.³¹ They are quoted as historical facts and customs, as pious practices whose values are — of course — surpassed or superseded in Christianity. No consciousness of cultural otherness or of historical evolution is expressed. Similarly, the text gives no indication that this preacher thought of pagan religious practices as *figurae* or foreshadowings of Christian truth. The relation between this classical material and the doctrine for which it is quoted, therefore, is essentially one of moral allegory: Jupiter and Pollux stand for Christ demanding worship and giving himself to his faithful; the classical *lares* represent good Christians serving their king and country (i.e., God and the Church) faithfully; and so forth.

²⁹ Fol. 72, badly mutilated. The story comes from Augustine, *De civitate Dei* IV.23, and is thus identified.

³⁰ "Remigius in expositioe sua super *De fastis* vbi supra dicit quod in aliqua patria inter gentiles, hethen men, qu[ic]cumque eligit sibi illud pro deo suo ꝑat ipse habet moste lykyng.... Aliqui sicut dicit qui delectantur in dulci cantu et ipsi eligunt philomenam, a nygtinghale, pro deo suo," etc.; fol. 73v.

³¹ The text uses *antiqui* and *gentiles*, the latter glossed as *hethen men*.

Does this material serve any purposes beyond that of mere rhetorical embellishment in the form of simple allusions and similes, such as in medieval sermons is often found in phrases and sentences like "Christ was a Hercules in strength, an Aesculapius in healing skill" and "Christ feeds his faithful with the bread of life, his body, just as Pollux gave Castor eternal life by the heavenly ambrosia"? One might think that in the analyzed sermon the classical material serves as *auctoritates* or authoritative prooftexts. For instance, when the preacher argues "that all men who are perfect and saintly in this life, and especially yourselves, can on this day be considered gods," he does so ("I show you in the following way") by referring to Cicero and the three ancient laws or customs. But of course the real proof that Christians are godlike derives not from Cicero's laws but instead from specific aspects of Christian belief expressed in biblical quotations, to which Cicero's laws merely lead as a rhetorical bridge. It is therefore more accurate to say that this classical material functions not as prooftexts but as a device of amplification, of inventing subject matter for the sermon: the point that Christians at Easter are like gods is amplified with the help of Cicero's three laws, just as later the sermon's main body, still dealing with "you shall be gods", is built upon a division of the term "gods" into three kinds of gods according to *De genealogia deorum*.

I should add that in contrast to many other sermons of the period, the classical material here is not dragged in by force, "bei den Haaren herbeigezogen", but instead shrewdly chosen for a rhetorical-structural purpose. For example, the last of Cicero's three laws, namely, that on a certain day of the year all minor gods were to come before Jupiter and do him homage, leads the preacher directly and naturally to invite his audience to pray for him and for themselves. Such a prayer was the standard conclusion to this part of the scholastic sermon, the protheme, and in fact one of its basic purposes.³² In addition, all the classical material used in this entire sermon deals with the ancient gods, and specifically with euhemerism (though the word is not used); it is thus unified and beautifully integrated, by real and verbal concordance, with the topic of the sermon and its thema.³³ Clearly, whoever composed this sermon worked hard at it, finding the right kind of material that would fit into and shape his verbal composition. And just as a

³² For a recent account of the structure of the scholastic sermon, see S. Wenzel, *Preachers, Poets, and the Early English Lyric* (Princeton, 1986), pp. 66-69.

³³ Cf. *ibid.*, pp. 74-79.

modern professor finds it painful to throw away a good lecture, so our preacher used the fruits of his labors again when he wrote another sermon on a similar thema, "You are all gods" (Ps. 81.6), and copied much of the protheme and introduction of the sermon I have been discussing, often word for word.³⁴

From this Easter sermon I turn to a very different one that was composed at about the same time. Its thema is *Ingrederere civitatem*, "Enter the city", from the account of Saint Paul's conversion (Acts 9:7), at which feast it was evidently preached. Its form is equally scholastic, though its introductory matter is simpler than that of the Easter sermon and lacks the traditional prayer of the protheme. It also shares the general learned aura of the earlier sermon; besides the usual citations from the Bible and the Fathers, it quotes Aegidius (or Giles) of Rome, Fulgentius, Boethius, Grosseteste, Thomas Aquinas, and Avicenna. Of classical lore, it offers only two pieces, both from the *Metamorphoses*, but their use is worth a closer look.

"Enter the city" begins by quoting Aegidius's *De regimine principum* to show that material cities exist to make it possible for us to live a human life, to live in comfort, and to live virtuously.³⁵ The latter is their most important purpose, but in this respect they are even surpassed by "cities of holy religion", that is, by the religious life. After this has been explained at some length, the preacher comes to the point of his entire introduction: "After considering the vanity of an earthly city [on one hand, and the blessings of the city] of religion on the other, this lady, who today has professed the religious life, has entered this city today with blessed Paul, so that she may begin a new life."³⁶ In other words, this sermon was written for and preached on the occasion of an English woman's entering a religious order. We even hear her name:

³⁴ MS Oxford, Bodl. lat. th. d. 1, fols. 80v-84.

³⁵ "Dicit Egidius *De regimine principum*, libro 3, parte prima, capitulo 2, quod ciuitas materialis constituta est propter tria, videlicet propter viuere, sufficienter viuere, virtuose viuere. Sed principaliter propter bene et feliciter viuere. Et patet ibidem libro 3, parte 2, capitulo 32. Primo propter viuere. . .", Cambridge, Jesus College, MS 13, article vi, fol. 79v. The citations are accurate; see Aegidius Columna, *De regimine principum*, ed. Hieronymus Samaritanus (Rome, 1607), pp. 403 and 541-543. The sermon ends on fol. 83v.

³⁶ "Considerans ergo hec domina que hanc religionem hac die est professa, vanitatem mundialis ciuitatis, religionis ex altera parte, ut inciperet nouam vitam ipsam ciuitatem hac die cum beato Paulo est ingressa", fol. 80. Evidently a phrase before *religionis* has dropped out, such as "ex una parte et perfeccionem ciuitatis" perhaps.

Alice Huntingfield, whom I have so far been unable to identify. The sermon clearly aims at celebrating the occasion as well as giving her strength and comfort in her new life.³⁷

To do so, the preacher divides his thema, "Enter the city" into three parts by considering, without proof, three good cities that are spoken of in Holy Scripture: the city of man's mind, the city of holy religion, and the city of heavenly joy. It is in dealing with the first two that he turns to Ovid. In discussing the city of man's mind he begins with a reference to the house of the Sun in *Metamorphoses* 2, with its tall columns, golden walls, silver portals, ivory roof, painted interior, and an image of the *ambiguus* god Protheus.³⁸ These details are at once subjected to moral allegory: the columns in the house of man's mind are the theological virtues, its walls the cardinal virtues, its portals the five senses, and so on, to the god Protheus, who stands for the image of sin. All this is utterly predictable and may well have drawn some yawns from its medieval audience. But then it leads our preacher to an unexpected conclusion. "From all these things we have so far mentioned," he says, "we may gather that four principles hold up the city of man's mind: the love of God, the praise of God, the image of God, and wisdom."³⁹ In the Latin text these four read *amor Dei*, *laus Dei*, *ymago Dei*, and *sapiencia*, and their initial letters — A, L, Y, S — thus form an acronym of the lady's name for whose profession the sermon is delivered. Hence, our preacher concludes, Alys can be said to possess those four principal virtues, and thus she firmly upholds the city of the soul. In fact, the preacher does even one better by etymologizing her name a second time, now dividing it into its syllables: Al-is, for Alys "is all" goodness. But this is still not the end, for Alys also means *alliciens*, "attracting". Since she is all good, she cannot attract anything to evil,

³⁷ "Sed ne ciuitatem ingressa modicum propter experienciam timeret, ut ipsam in ingressu confortem dico sibi, "Viriliter *ingredere ciuitatem!*" Fol. 80.

³⁸ "Ouidius, karissimi, ymaginatur 2 *De transformatis* quod sol habebat domum edificatam altis columpnis, cuius parietes de auro, fores de argento, et tectum de ebure fuerunt. In ista domo fuerunt deputata (*read* depicta) celum, terra, mare, et 12 celi signa. In ista eciam domo fuit depictus quidam deus ambiguus qui appellabatur Protheus, qui indeterminate erat forme eo quod subito in diuersas for[m]as se transfigurabat", fol. 80v. Cf. Ovid, *Metamorphoses* 2.1-18.

³⁹ "Ex istis omnibus que iam diximus possumus colligere quod quatuor sunt principalia que supportant ciuitatem anime humane: amor Dei, laus Dei, ymago Dei, et sapiencia. Et hee quatuor virtutes notantur in homine (*read* nomine) huius domine. Vocatur enim anglice Alys", fol. 81.

but instead attracts all to the good, and God to herself. She is therefore a good and worthy guard of the city of the soul, and thus one may confidently invite her to "Enter the city".⁴⁰

Having attained this flight of fancy, the preacher is not ready to descend to more prosaic matters yet. In beginning his second principal part, he once more reaches for Ovid:

In book 8 of his *Metamorphoses*, Ovid says that the city of Alchose [sic] had a very strong tower. In it, Nisus, the king of that city, enclosed his daughter, who was called Silla. This woman, in her enclosure, had nothing to comfort her except that Apollo, the god of truth, every once in a while would fly through the air and play his lyre on that tower so sweetly that the woman took great delight and comfort from that music.⁴¹

This brief summary of the beginning of Ovid's romantic tale of Scylla, who in the classical story falls passionately in love with her country's enemy and betrays her father by raping his lock, is somewhat reminiscent of the *Ovidius moralizatus* by Dom Pierre Bersuire, except that neither in Bersuire nor in Ovid does Apollo play the lyre, nor is Scylla there enclosed in the tower.⁴² If the preacher made such changes himself, it is easy to see why, because, as he tells us, "Silla spelled backwards reads Alis, the name of this lady. The two names are therefore somewhat alike. For what consolation will this lady have after

⁴⁰ After the first etymology of Alice's name, the text continues: "Ceterum, quanto virtuosior quis, tanto melius disponitur ad seruandum anime ciuitatem. Sed Alys est tota bonitas. Ergo, etc. Patet hoc sic, quia diuidendo nomen sic in duo, Al Ys, patet ipsa esset quidquid est, et solum tale. Sed nichil est nisi bonum, quia malum non habet rationem entitatis. Ergo ipsa foret tota bonitas. Insuper vocatur Alicia quasi 'alliciens', et cum sit tota bona, ut predicatur, non potest allicere ad malum. Ergo necessario allicit Deum ad se et omnes ad bonum, ita quod vi nominis esset digna inhabitrix ciuitatis, verus custos. Et ideo ut digne gubernet ciuitatem anime proprie ad honorem Dei, dico sibi uerba que premiseram: *Ingrederi in ciuitatem*" (fol. 81v).

⁴¹ "Dicit Ouidius libro 8 *Metamorphoseos* quod ciuitas Alchose habuit turrim fortissimam, in qua turri Nisus rex eiusdam ciuitatis inclusit filiam suam, que vocabatur Silla. Ista autem mulier sic inclusa nichil habebat consolatorium nisi quod Apollo deus veritatis interdum per aera volans super eandem turrim ita dulciter percuciebat citharam quod ex illa melodia mulier multum delectabatur et confortabatur", fol. 81v. Cf. Ovid, *Metamorphoses*, 8. 7-8, 14-18, 91.

⁴² "Ciuitas Alchatoe habebat turrim super quam Apollo per aera volens (*sic*) cytharam suam posuerat sonusque cytharae turri inheserat ita quod turris mirabiliter resonabat et mediante ictu lapidum mirabilem sonum dabat. Scilla igitur filia Nisi regis, de qua dictum est, cum in illam turrim sono delectata saepe ascenderet, vidit Minoem." Petrus Berchorius, *Ovidius moralizatus*, ed. L. Engels, *Werkmateriaal* (2) (Utrecht, 1962), p. 124.

being enclosed? Without doubt, the almighty God of truth will comfort her with his lyre."⁴³ And a longer allegorization of the lyre follows.

The process of moral allegorization to which these two transformation stories from Ovid are subjected is entirely characteristic of medieval preaching from at least the early thirteenth century on. Likewise, their function in the sermon is precisely the same as that of the classical material I discussed earlier: they serve as devices of *inventio*, with the purpose to amplify the notions of "city or house of the soul" and of "city of religion". Such a function can, I think, be claimed for much of the classical myths one finds in sermons of the fourteenth and fifteenth centuries, and on this ground alone the sermon "Enter the city" is unremarkable. In fact, readers who nourish a deep love for the classics may find that this rather silly Ovidian tale and its use for an even sillier etymology lie well below the limits of what one's aesthetic sense will tolerate. But I have singled it out for discussion for two reasons which I believe merit closer attention. One is that Scylla is a rare bird in medieval sermon literature. After scanning hundreds of sermons from this period, one can name perhaps a dozen classical tales that recur with frequency and at predictable places: Atalanta, Dionysius the temple thief, Ulysses and the sirens, Narcissus, the myth of the Golden Age, and a few others. The story of Scylla comes as a surprise. This does not necessarily mean that our preacher had a greater familiarity with Ovid than his colleagues — after all, the fable itself was available in such preaching aids as the *Ovidius moralizatus*. But it seems certain to me that this preacher searched this fable out and shaped some of its details (Scylla being enclosed, Apollo playing the lyre) for his specific purpose. Its appearance, as in fact the entire sermon where it occurs, has something *recherché* about it. Its purposive adaptation also shows when one compares the moralization our preacher draws from the fable with that given by Bersuire. The latter explains that "the tower signifies positions of high rank in the world, in which the lyre of Apollo always resounds, that is, the sound of flatterers". And Scylla similarly stands for "young women who take delight in music and attend the songs and comforts of minstrels", and so on.⁴⁴ In contrast, our sermon interprets

⁴³ "Silla enim litteris transpositis est nomen huius domine in wlgari, uidelicet Allys uel Alis, Alicia latine. Nomina ergo concordant aliquantulum. Quam ergo consolacionem habebit mulier ista sic inclusa? Sine dubio omnipotens Deus veritatis ipsam confortabit cithera", fol. 81v.

⁴⁴ "Dic quod turris significat saeculi altas dignitates, in quibus semper resonat lyra Apollinis, idest sonitus adulatorum. ... Vel dic contra iuenculas quae in melodiis

the fable *in bonum* and focuses on Scylla in the tower because she is, as it were, a namesake of Lady Alice. Clearly, something else is at play here than standard allegorization for moral teaching, something I would characterize as rhetorical celebration and praise of Alice⁴⁵ with a peculiar display of wit, which creates a genuine *jeu d'esprit*.

The second reason for my calling attention to this sermon derives from its milieu. The collection of sermons in which it appears is anonymous, but it contains several indications that the author of at least a number of them, including "Enter the city", was a Benedictine monk, very probably from Durham, who on occasions preached at Oxford and certainly once at the college established there for black monks from Durham.⁴⁶ This Benedictine connection opens wider sociological perspectives on late medieval preaching and throws some light into a very much neglected area, that of monastic preaching. To be sure, English Benedictine constitutions in the fourteenth century give evidence of the order's concern to train its younger members in the art of preaching; monastic records show us that at important points in the monastic life, especially at the greater feasts and at chapter meetings, good preaching was required, appreciated, and remunerated; and a number of Benedictines are well known as outstanding preachers.⁴⁷ But it is fair to say that, whenever one speaks of the art of preaching in the later middle ages, one tends to generalize that its great practitioners were the friars,

delectantur et, dum ad loca ubi sunt melodiae vadunt, Apollinis cytharam, idest histrionum cantus et solatia attendunt." Berchorius, *Ovidius moralizatus*, p. 124.

⁴⁵ The etymologizing of her name recalls the similar procedure at the beginning of saints' legends, as in the *Legenda aurea* passim.

⁴⁶ An earlier sermon in this collection repeatedly speaks of "pater noster Benedictus" and asks for the audience's prayers for "inter cetera specialiter omnia bone memorie patris T. H. quondam episcopi huius loci et nostri collegii fundatoris", Cambridge, Jesus College, MS 13, art. vi, fol. 68. The reference seems to be to Thomas Hatfield, bishop of Durham (1345-81), who generously endowed Durham College (foundation completed c. 1389). I assume that the sermons in this collection, certainly the pieces from fol. 37 on, are by the same author or at least come from the same environment.

⁴⁷ For recent assessments of monastic preaching in late-medieval England, see P. J. Horner, "Benedictines and Preaching in Fifteenth-Century England," *RBen* 99 (1989), 313-332; Horner, "'The King Taught Us the Lesson': Benedictine Support for Henry V's Suppression of the Lollards," *MS* 52 (1990), 190-220; and Margaret Jennings, "Monks and the *artes praedicandi* in the Time of Ranulph Higden," *RBen* 86 (1976), 119-28. New evidence has been presented by Joan Greatrex, "Benedictine Monk Scholars as Teachers and Preachers in the Later Middle Ages: Evidence from Worcester Cathedral Priory," in Judith Loades (ed.), *Monastic Studies. The Continuity of Tradition*, vol. II (Bangor, 1991), pp. 213-25.

whether their claim rested on learning or on popular appeal.⁴⁸ This claim may well be fully deserved, as my first example, the Easter sermon, demonstrates. Yet it is also the case that a number of sermon manuscripts have preserved monastic sermons from our period which still remain unstudied and may well force us to revise this claim and to grant members of the monastic orders a much greater participation in and concern for late-medieval preaching. "Enter the city" is a case in point.

In addition, this sermon with its more than commonplace use of classical material also points to a cultural trend that has been documented for a specific Benedictine monastery in the 1420's and later. This is St. Albans, where for over a century letters and learning had flourished and found their expression in the writings of people like Matthew Paris and Thomas Walsingham.⁴⁹ Both were primarily historians but also cultivated a strong interest in classical learning; the latter, for instance, composed a commentary on Ovid's *Metamorphoses*.⁵⁰ Such interests even penetrated personal lifestyles, as is charmingly seen in Abbot Thomas (1349-96), a very saintly man even if not a totally successful administrator, who when gravely ill and helpless, comforted himself with a pious hexameter:

Esto mali patiens, et Christum semper adora,
to which he immediately added a line from Horace:
*Grata superveniet quae non sperabitur hora.*⁵¹

This tradition was brought to a new flourish by John Whethamstede, who was twice abbot between 1420 and his death in 1465.⁵² This remarkable figure in early English humanism is still too little known, and what information about him has been unearthed is not readily avail-

⁴⁸ A typical example of this common view occurs in V. A. Kolve, "'Man in the Middle': Art and Religion in Chaucer's *Friar's Tale*," *Studies in the Age of Chaucer* 12 (1990), 45: "The friars were the great preachers of their age."

⁴⁹ See Antonia Gransden, *Historical Writing in England, II: C. 1307 to the Early Sixteenth Century* (Ithaca, 1982), chapter 5.

⁵⁰ *Archana deorum*, ed. Robert A. Van Kluve (Durham, N.C., 1968). For Matthew Paris's classical interests, see Gransden, *Historical Writing*, II: 125, n. 60.

⁵¹ Horace, I *Epistulae* iv.14; reported in *Gesta abbatum*, ed. H. T. Riley, *Rolls Series* 28, vol. 4, pt. 3 (London, 1869), p. 421.

⁵² See David Knowles, *The Religious Orders in England*, 2 vols. (Cambridge, 1948-1955), vol. 2, pp. 193-7, 267 ff.; Walter F. Schirmer, *Der englische Frühhumanismus*, second ed. (Tübingen, 1963), pp. 73-90; Roberto Weiss, *Humanism in England during the Fifteenth Century* (Oxford, 1957), pp. 30-38; E. F. Jacob, "Florida

able.⁵³ His importance for the purposes of this study lies in that he was a man of impressive learning, who cultivated a heavily classicizing style and collected the fruits of wide-ranging readings into a series of huge encyclopedias. The latter have been characterized as respectable sequels to Isidore, Vincent of Beauvais, and Boccaccio, establishing his claim to be "the prince of English lexicographers."⁵⁴ His own style may be seen in the following sample from a letter he sent back to his community while he was traveling in Italy:

For if we were to stay much longer in the city where we are now and were to entrust ourselves to the doubtful dice of an uncertain fate and to the good grace of the three sisters, it would soon be the case that, getting by chance angry with us, Clotho will throw down her distaff, Atropos will cut the thread, and Lachesis will leave her spindle, unbend her arm, and take a rest. But if we were to expose ourselves to the inexorably severe heat of Phebus's chariot ...⁵⁵

Though this style strikes modern scholars as flowery, contorted, abundant in allegories, turgid, and playing with classical allusions to the point of incomprehensibility,⁵⁶ Whethamstede's ability to imitate the contemporary Italian art of letter writing was evidently appreciated both by his community, who sent him to Italy in the early 1420's, and by the archbishop of Canterbury, who asked him to write on his behalf to Pope Martin V in 1427.⁵⁷

I am not aware that Whethamstede himself left any sermons. But his learning and the ease with which he moved through ancient mythology and fables and picked what was appropriate for his rhetorical purposes (as demonstrated by his letters) seem to me likewise evident, even if to a lesser degree, in the second sermon I have discussed. I would therefore suggest that abbot Whethamstede's classicizing zeal was part of a

verborum venustas: Some Early Examples of Euphuism in England," *BJRL* 17 (1933), 264-290.

⁵³ Subsequent scholars refer to the doctoral thesis by C. E. Hodge, "The Administration of St. Albans Abbey under Abbot Whethamstede" (Manchester, 1933), but this study seems to have disappeared; see Gransden, *Historical Writing*, II:371, n. 183.

⁵⁴ Jacob, "Florida," p. 278.

⁵⁵ "Si enim in urbe ubi nunc stamus, ultiores moras fecerimus, et nos commiserimus ambigui fati aleae dubiae, gratiaque sororum, mox, ira casu concepta, Clotho abjiciet colum, Atropos secabit filum, Lachesisque, fuso dimisso, laxabit brachium, et pausabit. Si enim nos inexorabili Phoebaei currus exposuerimus aestui ..." John Amundesham, *Annales Monasterii Sancti Albani*, ed. H. T. Riley, Rolls Series 28, part 5, vol. 1 (London, 1870), p. 131.

⁵⁶ Weiss, *Humanism*, p. 37; Schirmer, *Frühhumanismus*, p. 82.

⁵⁷ See Weiss, *Humanism*, pp. 32-33.

broader phenomenon in which several learned Benedictines from his and from other houses took part. One of the English sermons mentioned earlier, which stood out by its heavier use of classical material, was in fact preached by a monk of St. Albans, Hugh Legat; and the manuscript that preserves it contains other sermons in Latin which bear references to the same abbey.⁵⁸ But St. Albans was not the only house that fostered such a reliance on classical lore among its preachers; the second sermon analyzed above, "Enter the city", was probably written by a monk from Durham. In addition to these external connections, one may wonder whether the peculiar zest of etymologizing personal names that is evident in "Enter the city" might not be a hallmark of Benedictine preachers. The same technique can be found, for example, in a funerary sermon for John Colpepper preached in the 1370's by Thomas Brinton⁵⁹ and in two macaronic sermons, one for a funeral, the other for an anniversary, preserved in a manuscript connected with St. Peter's Abbey, Gloucester.⁶⁰ In "Enter the city", the etymologizing of Alice Huntingfield's name almost becomes an obsession. For after offering us three meanings of "Alice" and linking them to Ovidian fables, as we have seen, the preacher goes on to etymologize the lady's family name as well, though at this point he seems to have exhausted his classical resources and no longer connects the etymology with a classical fable.⁶¹

But whether the sermons I have been discussing are of Benedictine or mendicant provenance, their use of classical material is, in essence, genuinely medieval, in the sense that the Ovidian myths and fables they cite are employed for rhetorical purposes. Some provide a local decorative touch, while others, more broadly, help to amplify the preacher's points and furnish structure in their development. These sermons show no awareness of the cultural difference between classical and Christian, or of the existence of theological truths that might rank with or supple-

⁵⁸ Worcester Cathedral MS F.10. Hugh Legat's sermon was edited by Grisdale, *Three Middle English Sermons*, pp. 1-21. A sermon on *Speciosus est in splendore*, on fols. 83-84v, is given in honor of "beatissimus patronus noster Albanus" (84ra) and repeated at fol. 189v.

⁵⁹ Brinton, Sermon 57, pp. 264-265.

⁶⁰ See Patrick J. Horner, F.S.C., "John Paunteley's Sermon at the Funeral of Walter Froucester, Abbot of Gloucester (1412)," *ABR* 28 (1977), 147-166; "A Sermon on the Anniversary of the Death of Thomas Beauchamp, Earl of Warwick," *Traditio* 34 (1978), 381-401.

⁶¹ Not surprisingly, "Huntyngfeld" is said to indicate that this lady is to hunt in the field ("debet venari in agro," fol. 82), which leads to a development of the spiritual hunt.

ment Christian faith. Nor do they draw upon classical myths in any deeper way as expressions of typical human experiences and possibilities, as fictions that convey or explore psychological truths. They are not, in other words, witnesses to an early stage of humanism, nor do they match the poetic imagination and creativity of a Dante or Petrarch or Chaucer. Yet we must grant that there is intelligence at work in them which puts bits of learning to the service of rhetoric in preaching Christian faith and morals.

If these sermons allow us at all to connect Smalley's classicizing friars with the use of classical material two or three generations later, it would seem that the documents of preaching in England that have been preserved show no remarkable *quantitative* increase in such a use. They do, however, at least on occasion, reflect the new interest in, greater knowledge about, and freer attitude toward classical stories that were fostered by Holcot and his colleagues. What "classicism" appears in the sermon literature between 1350 and 1430 certainly continued to be limited by its practitioners' commitment to preaching. At the same time, the examples here examined show that Smalley's likening the preaching friars to "professional entertainers" is, to say the least, very questionable. The two sermons I have examined in some detail can hardly be compared to performances by popular minstrels, jugglers, or even play actors. Instead they reflect a stylistic consciousness that associates them with the urge to create an elevated or even "florid" Latin which also appears in some monastic chroniclers of the time as well as in monastic sermons that still await closer study. Part of this urge may have been no more than the desire to show off one's knowledge of the classics. Parading one's erudition, to be sure, is superficial and naive or even cute, as when a preacher addresses his monastic audience as "patres conscripti."⁶² Yet we should perhaps not look at this kind of late-medieval classicism with too much condescension, since the same phenomenon is still very much with us, as a recent issue of America's most widely read cultural magazine demonstrated *ad oculos* when it came to its sophisticated readership with a cover on which the globe shrouded in dark clouds is held up by Atlas in a gas mask!⁶³

⁶² Worcester, Cathedral Library, MS F.10, fols. 130v and 333.

⁶³ *The New Yorker*, April 23, 1990.

LA CONCEZIONE DEL LATINO DI LORENZO VALLA: RADICI MEDIOEVALI E NOVITÀ UMANISTICHE

E' difficile parlare in modo sintetico e definitivo della concezione del latino di Lorenzo Valla. Molti studi e molte edizioni critiche si sono susseguite negli ultimi decenni, ma mancano ancora troppi strumenti per giungere a conclusioni convincenti. Manca, tra l'altro, o soprattutto, l'edizione critica dell'opera in cui il Valla esprime al massimo livello la sua concezione della lingua latina e ne attuò la ricostruzione: le *Elegantie lingue latine*¹. Il discorso, d'altra parte, è ormai ineludibile. Io credo che una delle vie privilegiate per penetrare nel mondo umanistico, e del Valla in specie, sia quella della ideologia linguistica: perché la scelta dello strumento linguistico implica sempre una scelta culturale di fondo.

Presenterò qui, dunque, qualche spunto di riflessione. Il riferimento primario è naturalmente al I Proemio alle *Elegantie*, che è opportuno rileggere, almeno nella sua parte iniziale²:

¹ Scarsa a tutt'oggi la bibliografia sulle *Elegantie*, l'unica visione d'insieme è offerta dal vecchio A. Casacci, 'Gli *Elegantiarum libri* di Lorenzo Valla', *Atene e Roma*, 7 (1926), pp. 187-203; utili spunti e indicazioni metodologiche in A. La Penna, 'La tradizione classica nella letteratura italiana', in *Storia d'Italia*, V 2 (Torino, 1973), pp. 1319-72; J. IJsewijn, 'Laurentius Vallas "Sprachliche Kommentare"', in *Der Kommentar in der Renaissance*, a c. di A. Buck - O. Herding (Boffard, 1975), pp. 89-97; F. Gaeta, 'Sull'idea di Roma nell'Umanesimo e nel Rinascimento', *Studi romani*, 25 (1977), pp. 169-86; D. Marsh, 'Grammar, method, and polemic in Lorenzo Valla's *Elegantiae*', *Rinascimento*, 19 (1979), pp. 91-116; J. Chomarat, 'Erasmus lecteur des *Elegantiae* de Valla', in *Acta Conventus Neo-latini Amstelodamensis 1973*, edd. P. Tuynman, G.C. Kuiper, E. Kessler (München, 1979), pp. 206-234; L. Cesarini Martinelli, 'Note sulla polemica Poggio-Valla e sulla fortuna delle *Elegantiae*', *Interpres*, 3 (1980), pp. 29-79; V. De Caprio, 'Appunti sul classicismo delle *Eleganze*', *Annali dell'Università degli Studi di Roma, Facoltà di Lettere e Filosofia, Istituto di filologia moderna*, 1-2 (1981), pp. 59-80; Id., 'La rinascita della cultura di Roma: la tradizione latina nelle *Eleganze*', in *Umanesimo a Roma nel Quattrocento* (1982), (Roma - New York, 1984), pp. 163-90; Id., 'Roma', in *Letteratura italiana, VII: Storia e geografia*, II 1 (Torino, 1988), pp. 327-403; S. Gavinelli, 'Le *Elegantie* di Lorenzo Valla: fonti grammaticali latine e stratificazione compositiva', *Italia medioevale e umanistica*, 31 (1988), pp. 205-57.

² Sto da tempo preparando l'edizione critica, con collazione di tutti i testimoni. Qualche anticipo di tale lavoro in: M. Regoliosi, 'Le due redazioni delle *Raudensiane*

(1) Cum sepe mecum nostrorum maiorum res gestas aliorumque vel regum vel populorum considero, videntur mihi non modo ditionis nostri homines, verum etiam lingue propagatione ceteris omnibus anteceluisse. (2) Nam Persas quidem, Medos, Assyrios, Grecos aliosque permultos longe lateque rerum potitos esse; quosdam etiam, ut aliquanto inferius quam Romanorum fuit, ita multo diuturnius imperium tenuisse constat; (3) nullos tamen ita linguam suam ampliasset ut nostri fecerunt, qui, ut oram illam Italie que Magna olim Grecia dicebatur, ut Siciliam que greca etiam fuit, ut omnem Italiam taceam, per totum pene occidentem, per septemtrionis, per Africe non exiguum partem, (4) brevi spatio linguam romanam, que eadem latina a Latio ubi Roma est dicitur, celebrem et quasi reginam effecerunt et, quod ad ipsas provincias attinet, velut optimam quandam frugem mortalibus ad faciendam sementem prebuerunt; (5) opus nimirum multo preclarior multoque speciosius quam ipsum imperium propagasse. (6) Qui enim imperium augent, magno illi quidem honore affici solent atque imperatores nominantur; qui autem beneficia aliqua in homines contulerunt, ii non humana, sed divina potius laude celebrantur, quippe cum non sue tantum urbis amplitudini ac glorie consulant, sed publice quoque hominum utilitati ac saluti. (7) Itaque nostri maiores rebus bellicis pluribusque laudibus ceteros homines superaverunt, lingue vero sue ampliatione seipsis superiores fuerunt, tanquam relicto in terris imperio consortium deorum in celo consecuti. (8) An vero Ceres quod frumenti, Liber quod vini, Minerva quod oleæ inventrix putatur, multique alii ob aliquam huiusmodi beneficentiam in deos repositi sunt, linguam latinam nationibus distribuisse minus erit, optimam frugem et vere divinam, nec corporis sed animi cibum? (9) Hec enim gentes illas populosque omnibus artibus que liberales vocantur instituit; hec optimas leges edocuit; hec viam eisdem ad omnem sapientiam munivit; hec denique prestitit ne barbari amplius dici possent. (10) Quare quis equus rerum estimator non eos preferat qui sacra litterarum colentes iis qui bella horrida gerentes clari fuerunt? (11) Illos enim regios homines, hos vero divinos iustissime dixeris, a quibus non, quemadmodum ab hominibus fit, aucta res publica est maiestasque populi romani solum, sed, quemadmodum a diis, salus quoque orbis terrarum. (12) Eo quidem magis quod qui imperium nostrum accipiebant suum amittere et, quod acerbius est, libertate spoliari se existimabant, nec fortasse iniuria; (13) ex sermone autem latino non suum imminui, sed condiri quodammodo intelligebant, ut vinum posterius inventum aque usum non excussit, nec sericum lanam linumque, nec aurum cetera metalla de possessione eiecit, sed reliquis bonis accessionem adiunxit. (14) Et sicut gemma aureo inclusa anulo non deornamento est, sed ornamento, ita noster sermo accedens aliorum sermoni vernaculo contulit splendorem, non sustulit. (15) Neque enim armis aut cruore aut bellis dominatum adeptus est, sed beneficiis, amore, concordia. (16) Cuius rei, quantum coniectura suspicari licet, hoc, ut ita loquar, seminarium fuit. Primum, quod ipsi maiores incredibiliter se in omni studiorum genere excolebant, ita ut ne in re quidem militari aliquis nisi idem in litteris prestans esse videretur: quod erat ceteris ad emulationem non exiguum incitamentum. (17) Deinde, quod ipsis litterarum professoribus premia egregia sane

note e le *'Elegantie'* del Valla', in *Vestigia. Studi in onore di Giuseppe Billanovich*, a c. di R. Avesani e altri, II (Roma, 1984), pp. 559-73. Il testo è stato da me stabilito secondo l'ortografia del Valla, in base ai manoscritti dell'ultima redazione, e diviso in paragrafi per gli opportuni rimandi.

proponebant. (18) Postremo, quod hortabantur provinciales omnes ut tum Rome tum in provincia romane loqui consuescerent. (19) At, ne pluribus agam de comparatione imperii sermonisque romani, hoc satis est dixisse. (20) Illud iam pridem, tanquam ingratum onus, gentes nationesque abiecerunt; hunc omni nectare suaviorem, omni serico splendidiorem, omni auro gemmaque pretiosiorum putaverunt et quasi deum quendam e celo demissum apud se retinuerunt. (21) Magnum igitur latini sermonis sacramentum est! magnum profecto numen! qui apud peregrinos, apud barbaros, apud hostes sancte ac religiose per tot secula custoditur, ut non tam dolendum nobis Romanis quam gaudendum sit atque ipso etiam orbe terrarum exaudiente gloriandum. (22) Amisimus, Romani, amisimus regnum atque dominatum, tametsi non nostra sed temporum culpa: veruntamen per hunc splendidiorem dominatum in magna adhuc orbis parte regnamus. (23) Nostra est Italia, nostra Gallia, nostra Hispania, Germania, Pannonia, Dalmatia, Illyricum multaeque aliae nationes: ibi namque romanum imperium est ubicunque romana lingua dominatur. (24) Eant nunc Greci et linguarum copia se iacent! Plus nostra una effecit, et quidem inops, ut ipsi volunt, quam illorum quinque, si eis credimus, locupletissime; et multarum gentium, velut una lex, una est lingua romana: unius Graeciae, quod pudendum est, non una sed multae sunt, tanquam in republica factiones. (25) Atque exteri nobiscum in loquendo consentiunt, Greci inter se consentire non possunt, nedum alios ad sermonem suum se perducturos sperent. (26) Varie apud eos loquuntur auctores, attice, eolice, ionice, dorice, κοινῶς, apud nos, id est apud multas nationes, nemo nisi romane. (27) In qua lingua discipline cuncte libero homine digne continentur, sicut in sua multiplice apud Grecos; qua vigente quis ignorat studia omnia disciplinasque vigere, occidente occidere? Qui enim summi philosophi fuerunt, summi oratores, summi iurisconsulti, summi denique scriptores? Nempe ii qui bene loquendi studiosissimi. (28) Sed me plura dicere volentem impedit dolor et exulcerat lacrimarique cogit, intuentem quo ex statu et in quem facultas ista reciderit. (29) Nam quis litterarum, quis publici boni amator a lacrimis temperet, cum videat hanc eo in statu esse quo olim Roma capta a Gallis? Omnia eversa, incensa, diruta, ut vix capitolina supersit arx, (30) siquidem multis iam seculis non modo latine nemo locutus est, sed ne latina quidem legens intellexit: non philosophiae studiosi philosophos, non causidici oratores, non legulei iurisconsultos, non ceteri lectores veterum libros perceptos habuerunt aut habent, (31) quasi amisso romano imperio non deceat romane nec loqui nec sapere, fulgorem illum latinitatis situ ac rubigine passi obsolescere.

Scritto, come pare probabile, all'inizio della stesura dei 6 libri sulla lingua latina, intorno al 1441³, il prologo è un testo maturo, densissimo di significato: dichiara, attraverso una fitta serie di metafore e di allusioni intertestuali, l'alto valore attribuito dal Valla al "sermo romanus" o "latinus". E' una equivalenza questa, *romanus/latinus*, su cui il Valla insiste ripetutamente — nel paragrafo 4 del Proemio e altrove⁴ — intendendo richiamare la centralità di Roma, nel passato e ancora nel pre-

³ Per questa data, cfr. M. Regoliosi, *Nel cantiere del Valla*, in corso di stampa.

⁴ Sulla assoluta identità semantico-concettuale tra "lingua latina" e "lingua romana" per il Valla, cfr. soprattutto M. Tavoni, *Latino, grammatica, volgare. Storia di una*

sente, per ciò che riguarda la formazione, lo sviluppo, la conservazione della lingua classica. Il discorso ha molte implicazioni, ma mi soffermerò su una in particolare, che è fondamentale nel Proemio. La lingua latina, nata a Roma, è la maggiore espressione della potenza di Roma e la maggiore eredità che quella città ha lasciato al mondo intero.

La cultura classica, dal periodo augusteo al periodo finale dell'antichità, aveva unanimemente insistito, come è noto, sulla eccezionalità dell'*imperium* di Roma, senza uguali nella storia, costruito dal valore dei suoi soldati e attraverso guerre sacrosante, grande ed eterno, apportatore, per specifica vocazione divina, di unità e pace stabile all'umanità tutta, attraverso salde leggi e salde virtù morali. Anche il Valla pare riprendere questi motivi paragonando, fin dall' inizio, con sequenze che ricordano Polibio ed Elio Aristide, Roma ad altri popoli e mostrandone la superiorità (Pr. 2). Ma il confronto non si pone, per il Valla, nei consueti termini politico-imperialistici, bensì *solo* in termini culturali e linguistici. "Opus nimirum multo preclarius multoque speciosius quam ipsum imperium propagasse" (Pr. 5) è stato "nationibus distribuisse" la lingua latina (Pr. 8), fattore di unità tra gli uomini. L'affermazione ha evidenti punti di contatto con una celebre pagina di Plinio il Vecchio, *Nat.* III, 39⁵. Ma si basa soprattutto su di una convinzione. Serpeggia tra le righe del Proemio una vena sottile ma chiara di riprovazione del dominio romano: le armi, il sangue, le guerre, strumenti del "dominatus" romano (Pr. 15), sono "horrida" (Pr. 10) e hanno costruito un *imperium* ingiustamente lesivo della legittima *libertas* dei popoli e quindi giustamente ("nec iniuria" Pr. 12) scalzato via "tanquam ingratum onus" (Pr. 20). Messaggio ancora più esplicitamente presente in molte pagine del Valliano *De falso credita et ementita Constantini donatione* e che avvicina il 'grammaticus' Valla al cosiddetto Umanesimo civile di Salutati e Bruni⁶.

questione umanistica (Padova, 1984), pp. 116-69 (in particolare 123-25), con gli opportuni rinvii a passi paralleli di opere valliane.

⁵ Per Plinio la grandezza dell'Italia risiede nella vocazione divina a esse la "terra ... quae ... sparsa congregaret imperia ritusque molliret et tot populorum discordes ferasque linguas sermonis commercio contraheret ad colloquia et humanitatem homini daret breviterque una cunctarum gentium in toto orbe patria fieret".

⁶ "Ut ad ius humanum veniam, quis ignorat nullum ius esse bellorum? [...] Neque est quod dicas: 'Romani iuste bella nationibus intulerunt iusteqe libertate illas exuerunt' [...] nullum crimen tam grave esse potuit ut eternam mererentur populi servitutem [...] Neque vero lege nature comparatum est ut populus sibi populum subigat. Precipere aliis eosque exhortari possumus, imperare illis ac vim afferre non possumus, nisi re-

L'opposizione all'imperialismo romano e l'esaltazione, all'opposto, della sola dimensione culturale diventano ancora più evidenti attraverso una serie di trasparenti riferimenti. Il Valla, a Pr. 6-11, contrappone sistematicamente gli "imperatores", i "regii homines", che, pur con fatica e gloria, hanno dilatato i confini dell'impero romano, a coloro che hanno coltivato i "sacra litterarum" (Pr. 10), provvedendo così alla "salus orbis terrarum" (Pr. 11) e divenendo, essi soli, degni di essere paragonati agli dei (Pr. 11). Il prodotto della loro opera, la lingua e la cultura, l'hanno trattenuto, "quasi deum quendam e celo demissum" (Pr. 20), accolto e custodito dagli uomini con spirito religioso ("sancte ac religiose": Pr. 21). Agisce sul testo la memoria della *Pro Archia* e della sacralità di poesia e poeti⁷: ma il Valla pare dialogare anche con un'altra fonte illustre, contrapponendole il suo punto di vista. Egli utilizza infatti spezzoni della famosissima orazione *Pro imperio Gnaei Pompei* in cui Cicerone, difendendo l'*imperium* di Pompeo nella guerra in Asia contro Mitridate, scrive, di fatto, una sorta di apoteosi della gloria militare romana: l'*imperator* Pompeo, simbolo della potenza di Roma e "salus orbis terrarum", viene accolto dalle genti come un dio disceso dal cielo ("de caelo delapsum")⁸. Le stesse

licta humanitate velimus ferociore beluas imitari [...] Tantum dicam eadem ratione Romanos ceteris bella intulisse qua reliqui populi regesque, atque ipsis qui bello lacescunt victique sunt licuisse deficere a Romanis, ut ab aliis dominis defecerunt": *L. Valla, De falso credita et ementita Constantini donatione*, ed. W. Setz (Weimar, 1976), pp. 163-65. Importante anche la p. 166, con una chiara legittimazione del nuovo potere barbarico dei Goti. Nell'ambito del *De donatione* (pp. 74-75 e 165) e nel capitolo IV 70 delle *Elegantie* (*Suffragium*) il discorso si allarga anche a considerazioni dichiaratamente filorepubblicane, che avvicinano maggiormente il Valla al filone fiorentino dell' "Umanesimo civile" antitirannico. Per l' "Umanesimo civile", per la posizione del Bruni, per la polemica tra Poggio e Guarino intorno a Cesare e Scipione, cfr. H. Baron, *La crisi del primo rinascimento italiano*, trad. it. di R. Pecchioli (Firenze, 1970). Per le motivazioni storico-ideologiche del *De Donatione*, W. Setz, *Lorenzo Valla Schrift gegen die Konstantinische Schenkung* (Tübingen, 1975) e il recente S.I. Camporeale, "Lorenzo Valla e il *De falso credita donatione*. Retorica, libertà ed ecclesiologia nel '400", *Memorie domenicane*, n.s., 19 (1988), p. 191-293, che pone l'attenzione con acutezza proprio sui passi ora menzionati. Il legame tra il *De donatione* e il Proemio alle *Elegantie* è già stato messo in luce: Gaeta, "Sull'idea di Roma", p. 180; De Caprio, "Roma", p. 337.

⁷ Cfr. ad esempio *Pro Archia* 18: "Noster ille Ennius sanctos appellat poetas, quod quasi deorum aliquo dono atque munere commendati nobis esse videantur".

⁸ Le due riprese rispettivamente da *De imp. Cn. Pomp.* 64 e 41. Una delle immagini dell'orazione Cicerone ripete nell'elogio dell'attività politica del fratello Quinto: "Nam Graeci quidem sic te ita viventem intuebuntur ut quendam ex annalium memoria aut etiam de caelo divinum hominem esse in provinciam delapsum putent" (*Ad*

espressioni, come si è visto, tornano nel Proemio, ma alla divinizzazione dell'uomo politico, e quindi alla esaltazione del dominio di Roma sui popoli, viene sostituita esplicitamente — secondo una originale concezione evemeristica — la divinizzazione (“in deos repositi sunt”: Pr. 8) di coloro che hanno diffuso a tutti i popoli il bene sommo e unificante, esso sì veramente divino, della lingua latina (Pr. 11).

All'origine della contrapposizione *imperium/lingua* stanno certamente due modelli. Il primo appare con chiarezza a Pr. 6. Il periodo riecheggia infatti, con stretta affinità concettuale e terminologica, il fondamentale capitolo 6,4 del *De otio*, ove Seneca, privilegiando la vita dedita alla cultura nei confronti di quella dedita all'azione, dichiara che i “sapientes” giovano all'umanità più di coloro che “duxissent exercitus, gessissent honores, leges tulissent”, poichè sono utili “non *uni* civitati, sed *toti* humano generi”, e per tutte le generazioni a venire⁹; e il Valla riprende: “non *sue* tantum urbis amplitudini ac glorie consulant, sed *publice* quoque hominum utilitati ac salutem”.

Ma l'opzione radicale, in sede storiografica, per la lingua romana contro l'*imperium* romano non può essere spiegata solo dalla pur sicura fonte senecana. Credo che una seconda fonte vada individuata in zone culturali e in autori che, diffidenti — per motivi storici e ideologici — nei confronti dell'*imperium* politico romano, cercassero però di mettere in evidenza, della ineludibile eredità romana, i valori più profondi. Penso alla tradizione cristiana e in particolare a Agostino. Centrale è, sotto questo profilo, il *De civitate Dei*, ad esempio i libri III-V, in cui la volontà di potenza di Roma, la *libido* di gloria, le crudeli e ingiuste guerre di conquista sono oggetto di pesanti e sarcastiche critiche, solo attenuate dalla particolare giustificazione provvidenzialistica — tipica di molti autori cristiani — per cui l'impero romano, “ingiusto” in sè, acquista valore eterno in quanto predisposto dal misterioso ordinamento divino alla venuta di Cristo. Queste pagine sono già presenti nel *De donatione*, ove il Valla, anzi, radicalizza la posizione di Agostino, to-

Quintum fratrem 1 1,7). In modo analogo si esprime anche Verg. *Ecl.* IV 7: “iam nova progenies caelo demittitur alto”, nella notissima esaltazione del “puer” destinato a mutare il mondo.

⁹ Il primo a segnalare la funzione esercitata dal *De otio* nella secolare riflessione sul “*bíos theoreticós*”, in particolare in situazioni - ed è anche il caso di Seneca - in cui la libera azione politica viene impedita e oppressa, è stato Roberto Cardini, in “La strategia dei testi”, in *Manipulus florum. Ad Eugenio Garin*, (I libretti di mal'aria, 312), Pisa, 1980 (ora in *Mosaici. Il 'nemico' dell'Alberti*, Roma, 1990, pp. 56-66) e poi ancora in “Postille ai *Sermoni* manzoniani”, in *Omaggio ad Alessandro Manzoni nel bicen-*

gliando ogni giustificazione provvidenzialistica alle guerre di conquista¹⁰. Ma sono sicuramente alla base anche della problematica linguistica e della opzione a favore della eredità pacifica e feconda della lingua e della cultura rispetto alla eredità politica. Un luogo del *De civitate Dei* sembra singolarmente produttivo. Il capitolo VII del XIX libro rinnova vivacemente l'argomento della "miseria bellorum", ma lo collega al problema, capitale per il Valla, della lingua.

De diuersitate linguarum, qua societas hominum dirimitur, et de miseria bellorum, etiam quae iusta dicuntur.

Post ciuitatem uel urbem sequitur orbis terrae, in quo tertium gradum ponunt societatis humanae, incipientes a domo atque inde ad urbem, deinde ad orbem progrediendo uenientes; qui utique, sicut aquarum congeries, quanto maior est, tanto periculis plenior. In quo primum linguarum diuersitas hominem alienat ab homine. Nam si duo sibimet inuicem fiant obuiam neque praeterire, sed simul esse aliqua necessitate cogantur, quorum neuter linguam nouit alterius, facilius sibi muta animalia, etiam diuersi generis, quam illi, cum sint homines ambo, sociantur. Quando enim quae sentiunt inter se communicare non possunt propter solam diuersitatem linguae, nihil prodest ad consociandos homines tanta similitudo naturae; ita ut libentius homo sit cum cane suo quam cum homine alieno. At enim opera data est, ut *imperiosa ciuitas non solum iugum, uerum etiam linguam suam domitis gentibus per pacem societatis imponeret*, per quam non deesset, immo et abundaret etiam interpretum copia. Verum est; *sed hoc quam multis et quam grandibus bellis, quanta strage hominum, quanta effusione humani sanguinis comparatum est?* Quibus transactis, non est tamen eorundem malorum finita miseria. Quamuis enim non defuerint neque desint hostes exterae nationes, contra quas semper bella gesta sunt et geruntur: tamen etiam ipsa imperii latitudo peperit peioris generis bella, socialia scilicet et ciuilia, quibus miserabilius quatur humanum genus, siue cum belligeratur, ut aliquando conquiescant, siue cum timetur, ne rursus exsurgant. Quorum malorum multas et multiplices clades, duras et diras necessitates si ut dignum est eloqui uelim, quamquam nequaquam sicut res postulat possim: quis erit prolixae disputationis modus? Sed sapiens, inquiunt, iusta bella gesturus est. Quasi non, si se hominem meminit, multo magis dolebit iustorum necessitatem sibi extitisse bellorum, quia nisi iusta essent, ei gerenda non essent, ac per hoc sapienti nulla bella essent. *Iniquitas* enim partis aduersae iusta bella ingerit gerenda sapienti; quae *iniquitas* utique homini est dolenda, quia hominum est, etsi nulla ex ea bellandi necessitas nasceretur. Haec itaque mala *tam magna, tam horrenda, tam saeua* quisquis cum dolore considerat, miseriam fateatur;

tenario della nascita, Accademia Properziana del Subasio (Assisi, 1986), pp. 379-80, n. 20. In Cardini, 'La strategia', n.1 (*Mosaici*, p. 64, n. 14) anche la serie di passi seneciani che affrontano la stessa tematica del *De otio*.

¹⁰ La presenza dei libri IV-V del *De civitate Dei* nel *De donatione* pp. 162-67 è stata giustamente messa in rilievo dall'articolo di Camporeale, 'Lorenzo Valla', pp. 264-85, che ha lucidamente chiarito i molti nessi e anche le contrapposizioni tra la visione di Agostino e quella del Valla.

quisquis autem uel patitur ea sine animi dolore uel cogitat, multo utique miserius ideo se putat beatum, quia et humanum perdidit sensum.

I punti di contatto col Proemio alle *Elegantie* mi sembrano notevoli: la unità linguistica, mezzo indispensabile di unità tra gli uomini, può essere garantita da un impero potente e centralizzato che oltre a imporre il suo *iugum* ("ingratum onus" dirà Valla, Pr. 20), compia anche l'opera di pace ("per pacem" *De civ. Deil* "amore, concordia" Valla, Pr. 15) di diffondere "domitis gentibus" "linguam suam". Il lungo discorso conclusivo sulle guerre "magna, horrenda, saeva" ("horrida" dirà Valla Pr. 10) pone in termini simili a quelli del Valla la contrapposizione tra il bene della lingua e la "iniquitas" di ogni guerra e di ogni politica di conquista.

La celebrazione della lingua latina si radica, dunque, in una più generale riflessione storica, costruita a sua volta sul capovolgimento dei miti classici relativi alla potenza di Roma. Rileggendo alla luce della meditazione agostiniana la epopea di Roma, facendosi guidare, anche, dai testi di Seneca più favorevoli all'esclusivo impegno intellettuale, il Valla giunge alla massima esaltazione possibile del "romanus sermo": nella generale svalutazione di beni e poteri passeggeri e ingiusti, risalta a maggior ragione l'unico bene degno dell'uomo libero, la cultura e la lingua.

Su queste basi nasce poi un'analisi delle funzioni del latino. I paragrafi 9 e 27 definiscono in termini analoghi alcuni attributi della lingua romana: essa è fondamento insostituibile di ogni forma di sapere e in particolare delle arti liberali, essa è lo strumento delle leggi, essa contraddistingue l'uomo civilizzato dal bruto ed elimina ogni forma di barbarie. A ciò va aggiunto il ripetuto richiamo alla divina sacralità del "sermo romanus", "frux divina" a Pr. 8, "quasi deum" a Pr. 20. Queste parole altisonanti si rifanno a famosi passi classici, greci e latini, intorno al valore del *verbum* o *logos*. Sono le pagine illustri del *Nicocle* 5-9 di Isocrate, di Cicerone, *De inventione* I 1-3 e *De oratore* I 32-33, o ancora, Cicerone *De natura deorum*, II 148 e Quintiliano, II 16, 12-19: sulla parola, sono degli dei, che dà voce alla sapienza altrimenti muta e sterile, che separa l'uomo vero dal bruto incivile, che dà unità agli uomini nel dialogo della vita consociata e attraverso le leggi. Il nesso Valla - *auctores* è così evidente che non mi soffermo in un'analisi comparativa. C'è però, rispetto alle fonti, uno scarto significativo: tutti gli attributi assegnati dagli antichi alla "parola" sono dal Valla trasferiti ad una specifica parola, il "latinus sermo". Esso acquista allora un valore

assoluto: nelle intenzioni del Valla il latino diviene di fatto la lingua *tout court*, l'espressione umana per eccellenza, il vero cardine della convivenza civile, delle leggi, di ogni forma di sapere. Si realizza così, nel modo davvero più alto e col supporto delle *auctoritates* più prestigiose, quell'elogio della parola e dell'eloquenza latine che caratterizza in modo tipologico l'intero Umanesimo.

Di tutte le doti di cui è fornita la lingua latina, una è per il Valla superiore e primaria. La sua forza di unità. Questa convinzione risulta dall'intera produzione valliana e diventa una sorta di ritornello ossessivo. Essa appare, e in modo significativo, anche nel Proemio. In un interessante e originale confronto tra il latino e il greco, il Valla afferma, a Pr. 24-26, che il limite grave della pur "locupletissima" lingua greca consiste nella sua frammentazione in più dialetti; il pregio storico del latino — tradizionalmente sentito come "inops"¹¹ — consiste invece, appunto, nella sua univocità ("una lingua"), univocità che permette a tutti i popoli sottomessi a Roma di parlarsi e capirsi senza ambiguità ("inter se consentire": Pr. 25).

La esigenza di un modello linguistico unico e la identificazione di questo modello nel latino hanno certo radici classiche — nella idea di parola umana articolata è presente insistentemente, nei testi classici, si è visto, il motivo della unità —; ma hanno radici anche medioevali. Mi pare, cioè, inevitabile collegare il punto di vista del Valla a quella tradizione di pensiero tardoantica e medioevale che, di fronte alla crisi generale della classicità e, successivamente, al proliferare dei volgari, cercò nella lingua latina soprattutto elementi di fissità e certezza.

Una considerazione dolente sulla "linguarum diversitas" è già nel passo di Agostino *De civ. Dei*, XIX 7, che abbiamo appena riletto. Agostino stesso (*De civ. Dei*, XVI 4-7) e Isidoro, *Etymologiae*, IX 1, ripresentano il mito negativo della Torre di Babele, causa della frantumazione dell'unica lingua originaria. Nella prospettiva finale dantesca

¹¹ Si rilegga l'*exordium* di Cic. *Fin.* I 1-10, in cui Cicerone difende la propria produzione filosofica in latino, nonostante la presunta inferiorità della lingua romana rispetto al greco, lingua filosofica per eccellenza; *Fin.* I 10 conclude con parole vicinissime a quelle del Valla: "Ita sentio et saepe disserui, latinam linguam non modo non *inopem*, ut vulgo putarent, sed *locupletiores* etiam esse quam graecam". Lo stesso concetto, con espressioni analoghe, in *Fin.* III 5 e 51; *Nat. deor.* I 8; *Tusc.* II 35; *Brutus* 254. Sulla medesima linea Lucr. *Nat.* I 136-39; Quint. *Inst.* X 5,3; XII 10, 27-40; Sen. *Ep.* 58. Sul problema dei dialetti greci: P. Trovato, "'Dialecto' e sinonimi ('idioma', 'proprietà', 'lingua') nella terminologia linguistica quattro-cinquecentesca", *Rivista di letteratura italiana*, 2 (1984), pp. 227-36.

la tragedia della divisione delle lingue viene superata con l'“invenzione” del latino “perpetuo e non corruttibile”, lingua “d’arte” e non “di uso”, più nobile del mutevole e variabile volgare proprio per la sua eterna e immota stabilità¹².

Su questa linea si inserisce anche il Valla, che nell’ultimo suo testo sulla lingua latina, la *Oratio in principio sui studii*, riprenderà l’immagine biblica della Torre di Babele, come mito da esorcizzare e redimere attraverso il recupero del comune strumento linguistico latino. Però con una considerevole novità. Per il Valla la qualifica di codice unico e unificante non spetta a una lingua artificiale, di invenzione scolastica, ma ad una lingua storica, nata dall’uso, mantenutasi viva per secoli. Il Valla ha cioè l’idea chiara che il latino è una lingua sorta e vissuta nella storia, in una comunità di parlanti. Ciò è dimostrato dalla altrettanto chiara coscienza — manifestata nel I Proemio, da paragrafo 29 in poi, e ancor più nel III Proemio alle *Elegantie* stesse — di una sopravvenuta frattura storica all’interno del divenire del latino, per il sovrapporsi delle lingue dei barbari invasori e per il crearsi di una forma linguistica mista. Ma è dimostrato anche dal modo concreto di operare sul latino da parte dell’umanista. Si potrebbero presentare infiniti esempi, desunti dalle *Elegantie* e da altre opere che, in modo analogo, ricostruiscono lessico e struttura della lingua classica. Mi limiterò a tre fenomeni esemplari.

Innanzitutto il Valla mostra di avvertire che il latino non fu lingua statica e monolitica, ma legata alla *consuetudo* e perciò in continuo movimento: numerosi sono i capitoli delle *Elegantie* in cui egli distingue l’*usus* di un determinato vocabolo e significato tra l’ambito della prosa e l’ambito della poesia; ma in modo ancor più sistematico distingue diacronicamente: diversa è la lingua che si riscontra in Cicerone e negli autori di età repubblicana da quella degli scrittori dell’età augustea¹³. Inoltre egli propone un approccio al latino non schematico ma

¹² Questa è naturalmente la posizione di *Convivio* I 5 (Dante Alighieri, *Opere minori*, I 2, a c. di C. Vasoli, Milano-Napoli, 1988). Diversa, nella gerarchia relativa di latino e volgare, la posizione di *De vulgari eloquentia* I 1; ma a I 9, 11 la descrizione del latino “gramatica” è del tutto simile a quella del *Convivio*: “quedam inalterabilis locutionis ydemptitas diversis temporibus atque locis”, inventata dai grammatici per permettere la comunicazione attraverso il tempo e lo spazio (Dante, *Opere minori*, II, a c. di P.V. Mengaldo, Milano-Napoli, 1979). Come è noto, il *De vulgari eloquentia* fu però opera non letta dalla generazione del Valla.

¹³ Una forte coscienza storica della lingua è naturalmente dimostrata nel *De donatione*, ove il Valla acutamente distingue il latino del IV secolo da quello di epoche successive.

vivo e articolato: in modo simile ad un romano antico, immerso nel contesto dei parlanti e scriventi in latino, e seguendo l'ammaestramento di Quintiliano, egli non studia nè insegna la lingua attraverso le regole dei grammatici o attraverso il modello di un solo autore, ma attraverso l'*usus* vario, multiforme di infiniti autori, di tutti i secoli, dall'età arcaica ai Padri della Chiesa del IV-V secolo. Ogni capitolo delle *Elegantie* propone, in sostanza, l'*usus* molteplice, problematico, aperto, dell'intera latinità, e se una regola, alla fine, viene suggerita, questa si basa sul principio generale formulato a I 17: "non legem scribo ... sed quod frequentissime factitatum est".

Da ultimo, la vitalità del latino deve essere continuamente alimentata dai neologismi. Per indicare oggetti o realtà ignoti al mondo antico, il Valla suggerisce, in un'operetta molto originale, che i dotti arricchiscano il patrimonio classico con "nova verba" — per lo più tratti dalla *consuetudo* medioevale — che in modo adeguato e preciso identifichino le "res nove", affinché la lingua romana classica permanga strumento perennemente utilizzabile¹⁴.

Ho parlato di lingua romana *classica*, perchè qui sta il punto problematico della ideologia valliana, sul quale voglio, per finire, attirare l'attenzione. La lingua dei barbari invasori ha deturpato il fulgore della "latinitas" — dice Pr. 31 — con muffa e ruggine¹⁵, e ne è nata una lingua — aggiunge il III Proemio — infarcita di barbarismi¹⁶. Questa lingua è, per il Valla, il latino medioevale, che proprio perchè lingua di origine barbarica va ripudiata, per ritornare con energia al latino classico. Tutta la battaglia culturale del Valla, nelle *Elegantie*, nella *Dialectica* e altrove, è indirizzata a questo scopo: debellare il latino medioevale (e la cultura che si è espressa con questo corrotto strumento linguistico) e ritornare all'unica autentica lingua della cultura, al prestigioso latino antico.

¹⁴ Il testo con le riflessioni valliane sui neologismi è stato pubblicato e vagliato da O. Besomi, 'Dai Gesta Ferdinandi regis Aragonum del Valla al *De orthographia* del Tortelli', *Italia medioevale e umanistica*, 9 (1966), pp. 75-121.

¹⁵ La fonte del passo è sicuramente Quint. *Inst.* X 1,30: "neque ego arma (dell'eloquenza) squalere situ ac robigine velim, sed fulgorem in iis esse qui terreat".

¹⁶ "Postquam he gentes (Gothi et Vandali), semel iterumque Italie influentes, Romam ceperunt, ut imperium eorum ita linguam quoque, quemadmodum aliqui putant, accepimus, et plurimi forsan ex illis oriundi sumus. [...] Unde post illorum adventum primum alterumque omnes scriptores nequaquam facundi ideoque prioribus multo inferiores fuerunt. En quo litteratura romana recidit! Veteres admiscebant lingue sue grecam, isti admiscent gothicam!": *L. Vallae Opera* (Basileae, 1540), p. 80.

Questa operazione suscita, come dicevo, almeno due obiezioni. Da una parte sconcerta la assoluta e aristocratica indifferenza nei confronti del volgare. Come ben ha dimostrato Mirko Tavoni¹⁷, per il Valla il volgare non esiste o è confuso nell'indistinto guazzabuglio della mutevole e mista lingua latina medioevale. Allo stupore per una tale sordità linguistica — per noi moderni incredibile, dopo il secolo di Dante e accanto alla *Grammatichetta della lingua volgare* dell'Alberti, e giustificabile solo nell'ottica di un dotto professore di retorica — si accompagna la perplessità per la disistima radicale nei confronti dello stesso latino medioevale. Con una lista di proscrizione unica vengono condannati, insieme con la lingua medioevale, tutti gli scrittori che in quella lingua si erano espressi, in una condanna senza appello¹⁸. E se pure la condanna parte oltre che dal Valla anche da molti altri umanisti¹⁹, la sua posizione risulta tanto più problematica quanto più originale e intensa è la sua fiducia in un latino storico e vivo²⁰. Ci domandiamo cioè come egli abbia poi potuto bloccare al V secolo lo sviluppo — usi linguistici, significati lessicali, costrutti sintattici — di *quel* latino, e rifiutare (a parte il settore dei neologismi) ogni ulteriore divenire della lingua.

Io penso che l'unica risposta stia nell'esigenza ideologica che anima sistematicamente la riflessione valliana — e, in fondo, qualunque classicismo —: il desiderio di unità e univocità. Il latino medioevale, colpevole di barbarie, è in special modo colpevole di eccessiva fluidità, mutevolezza, mancanza di precisione: toglie dunque quei punti di riferimento sicuri, chiari, univoci — pur nella relativa varietà d'uso all'interno della classicità stessa — che sono indispensabili perchè gli uomini di tutti i tempi e di tutte le latitudini si possano intendere tra loro ("inter se consentire" aveva detto Pr. 25).

¹⁷ M. Tavoni, 'Lorenzo Valla e il volgare', in *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano. Atti del Convegno internazionale di studi umanistici*, Parma 1984, a c. di O. Besomi, M. Regoliosi (Padova, 1986), pp. 199-216.

¹⁸ La più famosa condanna di autori e testi medioevali nella lettera a Giovanni Serra del 1440: *L. Valle Epistole*, edd. O. Besomi - M. Regoliosi (Padova, 1984), pp. 193-210 (le note registrano gli altri luoghi della polemica valliana).

¹⁹ Una sintesi di posizioni di vari umanisti in *L. Valle Antidotum in Facium*, ed. M. Regoliosi (Padova, 1981), p. LVI, n. 1.

²⁰ In generale, per la concezione del Valla anche in rapporto con quella di molti contemporanei: *Valle Antidotum in Facium*, pp. LIII-LXVII.

Certo quella del Valla era una chimerica ed equivoca illusione: che si potesse perpetuare nei secoli un unico codice linguistico vivo, ma di fatto morto; ricco e articolato e diacronicamente diversificato, ma di fatto fisso; creatore di libera cultura e strumento di tutte le arti liberali, ma di fatto chiuso ad ogni libera innovazione; unificante gli uomini, ma di fatto unificante solo la schiera piccola dei "litterati". Ma, nel contempo, una illusione magnanima, che ha permesso un grandioso restauro del latino, attraverso una larga e diretta rivisitazione degli *auctores*, e che ha lasciato per lo meno un messaggio valido per tutti i tempi: alla base di ogni forma di cultura deve stare una lingua appropriata, che comunichi senza ambiguità.

L'HÉRITAGE GRAMMATICAL GRÉCO-LATIN ET LA GRAMMAIRE AU MOYEN AGE

0. De l'Antiquité au Moyen Age, la grammaire — en tant que théorie et en tant que pratique (pour autant que celle-ci se reflète dans les manuels) — a subi un certain nombre de changements. Ces changements correspondent en partie à ce qu'on peut appeler “de nouvelles perspectives” en matière de science grammaticale; ils tiennent aussi à ce qu'il faut désigner comme “de nouveaux contextes”. La notion de *contexte* englobe à la fois la langue-objet, à laquelle s'applique la description, et le contexte ou l'ambiance linguistique, comme catalyseur éventuel d'une approche “plus relativiste” de la langue-objet. Dans ce qui suit, il s'agira d'étudier quelques aspects de la transmission¹ du savoir grammatical de l'Antiquité au Moyen Age², dans une perspective qui respecte la continuité fondamentale de l'enseignement de la

¹ Sur cette notion, voir nos études “L'histoire du savoir grammatical: transmission, transformation et adaptation culturelle”, *Alumni* 58 (1988), 11-22; “La tradition de l'*Ars* de Donat et les premières grammaires vernaculaires du français: un moment de conversion”, dans W. Dahmen - G. Holtus - J. Kramer - M. Metzeltin - P. Wunderli éd., *Zur Geschichte der Grammatiken romanischer Sprachen. Romanistisches Kolloquium IV*, Tübingen, 1991, 139-159.

² Il n'existe pas d'aperçu complet de la grammaire médiévale, comme cela est le cas pour la grammaire de l'Antiquité (cf. H. Steinthal, *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern*, Berlin, 1863; M. Baratin - F. Desbordes, *L'analyse linguistique dans l'antiquité classique. I. Les théories*, Paris, 1981; P. Swiggers - A. Wouters éd., *Language in Antiquity*, Louvain, 1990); on se reportera aux aperçus suivants: J.J. Baebler, *Beiträge zu einer Geschichte der lateinischen Grammatik im Mittelalter*, Halle, 1885; R.H. Robins, *Ancient & Mediaeval Grammatical Theory in Europe*, London, 1951 (p. 69-90); E. Hovdhaugen, *Foundations of Western Linguistics. From the beginning to the end of the first millennium A.D.*, Oslo, 1982 (p. 106-139); J.F. Huntsman, “Grammar”, dans D.L. Wagner éd., *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages*, Bloomington, 1983, 58-95; E. Vineis - A. Maierù, “La linguistica medioevale”, dans G. Lepschy éd., *Storia della linguistica*, vol. II, Bologna, 1990, 11-168; V. Law, “La grammaire latine durant le haut moyen âge”, dans S. Auroux éd., *Histoire des idées linguistiques*, vol. 2: *Le développement de la grammaire occidentale*, Liège, 1992, 83-95; A. de Libera - I. Rosier, “La pensée linguistique médiévale”, *ibid.*, 115-186. En dépit de sa date, le volume de Ch. Thurot, *Extraits de divers manuscrits latins pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales au Moyen Age*, Paris, 1868, reste une banque de données indispensable.

grammaire, mais qui ne néglige pas les discontinuités se greffant sur cette transmission du savoir.

La grammaire gréco-latine sera définie ici du point de vue de l'héritage³ qu'elle constitue pour les grammairiens ou les savants du Moyen Age: son unité est donc, à cet égard, rétrospective, mais elle n'en est pas moins réelle, et on peut en indiquer les traits caractérisants. Elle est confirmée par ailleurs dans les synopses grammaticales élaborées à l'époque du haut Moyen Age, par les polygraphes Cassiodore et Isidore de Séville⁴. Essayons d'abord de définir en quoi consiste l'héritage gréco-latin.

1. La grammaire grecque résulte en premier lieu d'un effort de classification, en rapport étroit avec la méthode de la διαίρεσις⁵ appliquée par Platon (pour l'application en grammaire, voir le *Sophiste*⁶) et avec l'établissement de catégories de l'être par Aristote⁷. Cette classification concerne avant tout les mots (et non les fonctions syntaxiques par exemple), mais elle aurait pu mener à des analyses approfondies posant le problème de la segmentation (ou plutôt, de l'adéquation de celle-ci). N'empêche que de telles analyses — qui restent en fait rivées à des préoccupations de classification — sont assez rares, et qu'il faut attendre des traités de syntaxe, comme celui d'Apollonius Dyscole⁸, pour épingler des réflexions sur la caractérisation de la fonction d'une forme (comme par ex. le participe absolu). L'indigence de réflexion théorique

³ Pour un point de vue analogue, voir le recueil édité par I. Rosier, *L'héritage des grammairiens latins de l'Antiquité aux Lumières*, Paris - Louvain, 1988.

⁴ Voir, à propos de ce dernier, nos études "Isidore de Séville et la codification de la grammaire latine", *Studi Medievali*, 3a serie, 25 (1984), 279-289, et "Théorie et pratique de la grammaire chez Isidore de Séville", *Orbis* 33 (1989), 57-69.

⁵ J. Moravcsik, "Plato's Method of Division", dans J. Moravcsik, *Patterns in Plato's Thought*, Dordrecht, 1973, 158-180; J. Moravcsik, "The Anatomy of Plato's Divisions", *Phronesis Suppl.* 1 (= *Exegesis and Argument. Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos*), 1973, 324-348.

⁶ Cf. *Sophiste* 261-263; voir notre étude "Théorie grammaticale et définition du discours dans le *Sophiste* de Platon", *Les Études Classiques* 52 (1984), 15-17.

⁷ Voir *Catégories* 1b-2a; *Métaphysique* E 1026.

⁸ Voir le texte dans *Grammatici graeci*, vol. II, 1-3, Leipzig, 1878-1910; on consultera les études suivantes: W. Frohne, *Observationes in Apollonii Dyscoli syntaxin*, Bonn, 1844; E. Egger, *Apollonius Dyscole. Essai sur l'histoire des théories grammaticales dans l'Antiquité*, Paris, 1854; A. Thierfelder, *Beiträge zur Kritik und Erklärung des Apollonius Dyscolus*, Leipzig, 1935; D.L. Blank, *Ancient Philosophy and Grammar. The syntax of Apollonius Dyscolus*, Chico, 1982; on utilisera avec beaucoup de profit la traduction avec commentaire de F.W. Householder, *The Syntax of Apollonius Dyscolus*, Amsterdam, 1981, plus solide que celle de V. Bécaries Botas, *Apolonio Díscolo: Sintaxis*, Madrid, 1987.

ne s'explique pas seulement par le fait qu'on assiste là aux débuts de la réflexion grammaticale; elle s'explique aussi par le fait que la grammaire grecque est d'abord élaborée dans un contexte grécophone replié sur lui-même, où le problème de la segmentation des formes (en lettres, en syllabes, en mots) est déjà résolu dans la pratique, et où il s'agit surtout de familiariser les élèves avec les textes littéraires. L'orientation de la grammaire, qui à l'époque hellénistique, devient l'apanage des philologues d'Alexandrie et de Pergame, est bien définie dans le premier paragraphe de la *Τέχνη γραμματική* de Denys le Thrace⁹:

"La grammaire est la connaissance empirique des usages généraux des poètes et prosateurs. Elle a six parties: la première est la lecture (à haute voix) qui respecte la prosodie; la seconde, c'est l'explication des expressions littéraires dans les œuvres; la troisième, c'est l'établissement de notes sur le vocabulaire rare et sur la thématique; la quatrième, la recherche d'étymologies; la cinquième, le dégagement d'analogies; la sixième, l'appréciation de compositions littéraires, ce qui est de toutes parties (la partie) la plus noble de la science".

Plusieurs choses doivent être notées à ce propos¹⁰:

(1) en premier lieu, la grammaire est définie comme une connaissance de *faits*: si elle donne lieu à des réflexions plutôt spéculatives (par ex. sur le rôle de l'analogie ou de l'anomalie dans la langue), ce n'est qu'en fonction de convergences ou de divergences qu'on observe entre des formes qui ont été réunies en paradigmes, ou qu'on observe entre une forme et un sens (par ex. un pluriel pour un objet singulier, un nom féminin ou masculin pour un inanimé).

(2) la grammaire est un ensemble de pratiques explicatives de textes littéraires: elle est donc une description d'un usage (ou d'un ensemble d'usages) élitare(s). C'est cette conception qui explique que la grammaire a des "parties" qui ne forment guère d'unité conceptuelle, mais qui constituent des étapes dans l'exercice de l'explication des textes, dont le point d'aboutissement est le jugement esthétique (κρίσις).

(3) la grammaire n'est pas définie par rapport à une langue concrète: elle n'est donc pas sujette à une restriction "langagière", mais d'autre part elle n'est pas élevée au statut d'une discipline à principes universels.

⁹ Sur ce texte, voir la traduction française, avec commentaire, de J. Lallot, *La grammaire de Denys le Thrace*, Paris, 1989; une traduction anglaise, avec commentaire et introduction, est actuellement préparée par A. Wouters, H. Seldeslachts et P. Swiggers.

¹⁰ Voir aussi le commentaire de Lallot, *o.c.* [cf. note 9], 69-81.

2. Dans l'Antiquité grecque, la grammaire n'a jamais perdu ses attaches avec les textes littéraires: elle est toujours demeurée une science philologique, et même dans les papyrus grammaticaux rédigés à l'usage de latinophones, on présente des paradigmes de formes attestées dans les textes¹¹.

Au second siècle de notre ère, Apollonius Dyscole, dans son *Περὶ συντάξεως*, aborde des problèmes de syntaxe d'un point de vue philologique (exploitant le corpus homérique). Ses analyses sont souvent tâtonnantes, mais on notera le recours intéressant — justement par le fait qu'on déborde ainsi la documentation textuelle — à des paraphrases: par ex. pour décrire le pluriel de la première ou de la seconde personne comme englobant un singulier de la même personne et une autre personne (Apollonius Dyscole, *Περὶ συντάξεως*, Livre III, VII, 216-217).

À l'époque où Apollonius Dyscole rédigeait ses travaux syntaxiques, la grammaire grecque avait déjà fait son entrée à Rome¹². Nous savons en fait très peu de ce transfert de connaissances, et l'anecdote de Cratès de Mallos, telle que nous l'a léguée Suétone¹³, est sûrement trop sim-

¹¹ Voir A. Wouters, *The Chester Beatty Codex AC 1499. A Graeco-Latin Lexicon on the Pauline Epistles and a Greek Grammar*, Leuven - Paris, 1988.

¹² Sur la grammaire à Rome, voir H. Nettleship, "The Study of Latin Grammar among the Romans in the First Century A.D.", *Journal of Philology* 15 (1886), 189-214; W.M. Lindsay, "Latin Grammarians of the Empire", *American Journal of Philology* 37 (1916), 31-42; A. Scaglione, *Ars grammatica. A bibliographic survey, two essays on the grammar of the Latin and Italian subjunctive, and a note on the ablative absolute*, The Hague - Paris, 1970; L. Romeo - G. Tiberio, "Historiography of Linguistics and Rome's Scholarship", *Language Sciences* 17 (1971), 23-44; A. Della Casa, "La Grammatica", dans *Introduzione allo studio della cultura classica*, vol. II: *Linguistica e filologia*, Milano, 1973, 41-91 (p. 57 sv.); L. Romeo, "Notes for a Paradigmatic History of 'Latin' Linguistics", dans H. Parret éd., *History of Linguistic Thought and Contemporary Linguistics*, Berlin, 1976; L. Romeo, "Classical Antiquity: Rome", dans Th. A. Sebeok éd., *Current Trends in Linguistics*, vol. 13: *Historiography of Linguistics*, The Hague, 1975, 127-177 (essentiellement une bibliographie); M. Baratin - F. Desbordes, *L'analyse linguistique o.c.* [cf. note 2]; E. Hovdhaugen, "Genera verborum quot sunt? Observations on the Roman Grammatical Tradition", *Historiographia Linguistica* 13 (1986), 307-321; M. Baratin, *La naissance de la syntaxe à Rome*, Paris, 1989; D.J. Taylor, "Roman Language Science", dans P. Schmitter éd., *Geschichte der Sprachtheorie*, Bd. 2: *Sprachtheorien der abendländischen Antike*, Tübingen, 1991, 334-352.

¹³ Suétone, *De Grammaticis [et rhetoribus]*, II: "Primum igitur, quantum opinamur, studium grammaticae in urbem intulit Crates Mallotes, Aristarchi aequalis, qui missus ad senatum ab Attalo rege inter secundum ac tertium Punicum bellum sub ipsam Ennii mortem, cum regione Palatii prolapsus in colacae foramen crus fregisset, per omne legationis simul et validudinis tempus plurimas acroasis subinde fecit assidueque disseruit, ac nostris exemplo fuit ad imitandum. Hactenus tamen imitati, ut carmina parum adhuc divulgata vel defunctorum amicorum vel si quorum aliorum pro-

pliste. Cela se voit déjà dans l'œuvre de Varron¹⁴, figure à part dans l'histoire de la grammaire latine, qui ne se rattache pas à l'orientation philologique des écoles d'Alexandrie ou de Pergame, mais qui explore surtout des thèmes stoïciens¹⁵: l'étymologie (au sens philosophique: recherche de la "vraie signification" des mots) et la nature "constitutionnelle" du langage. Le traité de Varron, *De lingua latina*, dont seuls six livres (sur 25) ont été conservés, est surtout important — dans notre optique — par l'effort de définir les unités (comme le *mot* [= la partie du discours qui est l'unité minimale indivisible, *De lingua Latina* X, 77], comme les quatre parties du discours fondamentales, définies par la conjonction de traits binaires (\pm temps, \pm cas)) et par l'attention pré-

bassent, diligentius retractarent ac legendo commentandoque etiam ceteris nota facerent".

¹⁴ Voir les éditions suivantes: L. Spengel, *M. Terenti Varronis De lingua Latina libri qui supersunt*, Berlin, 1826; K.O. Mueller, *M. Terenti Varronis De lingua Latina librorum quae supersunt*, Leipzig, 1833; E. Egger, *M.T. Varronis librorum De lingua Latina quae supersunt*, Paris, 1837; P. Canal - F. Brunetti, *M. Terentii Varronis libri De lingua Latina et fragmenta quae supersunt omnia*, Venezia, 1874; A. Spengel, *M. Terenti Varronis De lingua Latina libri*, Berlin, 1855; G. Goetz - F. Schoell, *M. Terenti Varronis De lingua Latina quae supersunt*, Leipzig, 1910; R.G. Kent, *Varro: On the Latin Language*, London-Cambridge (Mass.), 1951; J. Collart, *Varron, De lingua Latina*, livre V, Paris, 1954; P. Flobert, *Varron, De lingua Latina*, livre VI, Paris, 1985. On consultera aussi les travaux de H. Dahlmann, *Varro und die hellenistische Sprachtheorie*, Berlin, 1932; J. Collart, *Varron, grammairien latin*, Paris, 1954; J. Collart (*et al.*), *Varron, grammaire antique et stylistique latine*, Paris, 1978.

¹⁵ Sur les apports grammaticaux des Stoïciens, voir R. T. Schmidt, *Stoicorum grammatica*, Halle, 1839 [nouvelle édition/traduction: *Die Grammatik der Stoiker. Einführung und Übersetzung und Bearbeitung von Karlheinz Hülsner. Mit einer kommentierten Bibliographie zur stoischen Sprachwissenschaft (Dialektik) von Urs Egli*, Braunschweig - Wiesbaden, 1979]; K. Barwick, *Probleme der stoischen Sprachlehre und Rhetorik*, Berlin, 1957; M. Pohlenz, "Die Begründung der abendländischen Sprachlehre durch die Stoa" [1939], dans M. P., *Kleine Schriften*, vol. I, Hildesheim, 1965, 39-86; A.C. Lloyd, "Grammar and Metaphysics in the Stoa", dans A.A. Long éd., *Problems in Stoicism*, London, 58-74; A.A. Long, "Language and Thought in Stoicism", *ibid.*, 75-113; U. Egli, *Zur stoischen Dialektik*, Basel, 1967; M. Frede, *Die stoische Logik*, Göttingen, 1974; U. Egli, "Stoic Syntax and Semantics", dans J. Brunschwig éd., *Les Stoïciens et leur logique. Actes du Colloque de Chantilly, 18-22 septembre 1976*, Paris, 1978, 135-153; M. Frede, "Principles of Stoic Grammar", dans J.M. Rist éd., *The Stoics*, Berkeley, 1978, 27-75; D. Schenkeveld, "Studies in the History of Ancient Linguistics II: Stoic and Peripatetic Kinds of Speech Act and the Distinction of Grammatical Moods", *Mnemosyne* 37 (1984), 291-353; C. Imbert, "Pour une réinterprétation des catégories stoïciennes", dans *Philosophie du langage et grammaire dans l'Antiquité*, Bruxelles, 1986, 263-285; K. Hülsner, *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker*, Stuttgart, 4 vol., 1987-1988; M. Baratin, "Aperçu de la linguistique stoïcienne", dans P. Schmitter éd., *Geschichte der Sprachtheorie*, Bd. 2: *Sprachtheorien der abendländischen Antike*, Tübingen, 1991, 193-216.

tée aux phénomènes de *declinatio*¹⁶ (notion qui englobe à la fois la flexion et la dérivation).

"Declinationum genera sunt duo, voluntarium et naturale; voluntarium est, quo ut cuiusque tulit voluntas declinavit. Sic tres cum emerunt Ephesi singulos servos, nonnunquam alius declinat nomen ab eo qui vendit, Artemidorus, atque Artemam appellat, alius a regione quod ibi emit, ab Ion<i>a Iona, alius quod Ephesi Ephesium, sic alius ab alia aliqua re, ut visum est. Contra naturalem declinationem dico, quae non a singulorum oritur voluntate, sed a com<m>uni consensu. Itaque omnes impositis nominibus eorum item declinant casus atque eodem modo dicunt huius Artemidori et huius Ionis et huius Ephesi, sic in casibus aliis" (*De lingua Latina* VIII, 21-22)¹⁷.

Varron s'écarte aussi de la tradition philologique d'Alexandrie par son système des temps (et aspects), qu'il combine d'ailleurs avec des distinctions dérivationnelles (par ex. le marquage de verbes fréquenta-tifs) et avec des faits syntaxiques (par ex. l'emploi de formes interrogatives). Il semble que sur ce point Varron rejoint la théorie des Stoï-ciens¹⁸ (pour autant qu'on puisse la reconstruire à partir des sources disponibles), mais on observera qu'il le fait de façon tout à fait originale, en accordant une très grande importance à la forme¹⁹. Enfin, la classification des verbes et des déclinaisons nominales chez Varron (-as, -is, -es pour les verbes; d'après la forme de l'ablatif sg. pour les noms) est tout à fait différente de celle qu'on trouve dans la Τέχνη de Denys le Thrace ou dans les papyrus grammaticaux.

Le *De lingua Latina* de Varron sera largement oublié par la postérité, et il est significatif que le texte des six livres qu'on connaît aujourd'hui est conservé dans un seul manuscrit ancien (F = *Laurentianus pluteus*

¹⁶ Sur ce concept varronien, voir D. Fehling, "Varro und die grammatische Lehre von der Analogie und der Flexion", *Glotta* 35 (1956), 214-270 et 36 (1957), 48-100; V.V. Karakulakov, "'Pergamskaja' i morfoložičeskaja klassifikacija častej reči u Varrona", *Učenyje zapiski Dušanbinskogo gosudarstvennogo pedagogičeskogo instituta in T.G. Ševčenko* 33 (1965), 113-134; V.V. Karakulakov, "Rol' Varrona v razvitii učenija ob uslovijach pravil'nosti analogii v sisteme sovoizmenenija", *Učenyje zapiski Dušanbinskogo gosudarstvennogo pedagogičeskogo instituta in T.G. Ševčenko* 33 (1965), 135-159; D.J. Taylor, *Declinatio: A Study of the Linguistic Theory of Marcus Terentius Varro*, Amsterdam, 1975.

¹⁷ Cf. D.J. Taylor, *Declinatio* ..., o.c. [cf. note 16], p. 21, 26-29.

¹⁸ Sur la théorie stoïcienne des temps, voir surtout les études de P. Berrettoni: "La definizione stoica dell' aoristo", *Studi e Saggi Linguistici* 28 (1988), 57-79; "An Idol of the School: The Aspectual Theory of the Stoics", *Rivista di Linguistica* 1 (1989), 33-68; "Further Remarks on the Stoic Theory of Tenses", *Rivista di Linguistica* 1 (1989), 251-275; "Il perfetto come segno: Una considerazione meta-stoica", *Alf2N*. 11 (1989), 161-196.

¹⁹ D.J. Taylor, "Varro and the Origins of Latin Linguistic Theory", dans I. Rosier éd., *L'héritage* ..., o.c. [cf. note 3], p. 37-48.

LI, 10 du 11^e siècle). Ce n'est qu'à l'époque de la Renaissance²⁰ qu'on redécouvrira l'apport grammatical de Varron. Reste que certaines idées de Varron — par ex. sur la classification des conjugaisons et des déclinaisons — seront exploitées par les grammairiens latins des premiers siècles de notre ère. Dans ces textes, on voit le reflet de la tradition philologique alexandrine — consolidée peut-être à travers l'apport de Quintus Remmius Palémon²¹ —, qui maintient une certaine unité entre l'enseignement grammatical et l'enseignement rhétorique.

Un texte-clé ici est l'*Institutio oratoria* de Quintilien²² qui nous informe sur l'enseignement grammatical comme composante de la formation des rhéteurs. On y trouve esquissé un programme didactique qui couvre les différentes phases, de la lecture à l'emploi (et l'interprétation) de figures rhétoriques, et c'est exactement cette structure²³ qu'on rencontre dans les *artes grammaticae* des Romains.

Celles-ci diffèrent de leur modèle grec (comme la Τέχνη γραμματική) de Denys le Thrace par le rôle plus réduit donné aux phénomènes de prosodie et de métrique, et par la fonction centrale de la morphologie, qui précède la section de rhétorique (normative). On peut opposer les deux structures de la manière suivante:

²⁰ J. Stéfanini, "Remarques sur l'influence de Varron grammairien, au Moyen Age et à la Renaissance", dans Varron, *grammaire antique ...*, o.c. [cf. note 14], 185-192.

²¹ Sur la reconstruction de l'*Ars grammatica* de Palémon, voir: K. Marshall, *De Q. Remmij Palaemonis libris grammaticis*, Leipzig, 1887; K. Barwick, *Remmij Palaemon und die römische ars grammatica*, Leipzig, 1922. Voir aussi D.J. Taylor, "Roman Language Science", a.c. [cf. note 12], 341-345.

²² Cf. G.L. Spalding, *M. Fabius Quintilianus: De institutione oratoria*, Leipzig, 1798 (5 vol.) [repr. Hildesheim, 1969]; F.H. Colson, "The Grammatical Chapters in Quintilian I. 4-8", *Classical Quarterly* 8 (1914), 33-47; J. Cousin, *Études sur Quintilien*, Paris, 1935 (2 vol.); K. von Fritz, "Ancient Instruction in 'Grammar' according to Quintilian", *American Journal of Philology* 70 (1949), 337-366; Quintilien: *Institution oratoire*, trad. par H. Bornecque, Paris, 1954 (4 vol.); J. Pinborg, *Quintilian og den antikke sprogteori*, Copenhagen, 1963.

²³ Voir à ce propos: M. Baratin - F. Desbordes, "La 'troisième partie' de l'*Ars grammatica*", *Historiographia Linguistica* 13 (1986), 215-240; M. Baratin, "La constitution de la grammaire et de la dialectique" et "La maturation des analyses grammaticales et dialectiques", dans S. Auroux éd., *Histoire des idées linguistiques*, vol. 1: *La naissance des métalangages en Orient et en Occident*, Liège, 1989, 186-227; M. Baratin, "Sur la structure des grammaires antiques", dans J. De Clercq - P. Desmet éd., *Florentium historiographiae linguisticae*, Louvain, 1994, 143-157.

A. Structure de la Τέχνη γραμματική	B. Structure de l'Ars grammatica
I. Préliminaires (définition de la grammaire)	I. Préliminaires (analyse de la vox articulata)
II. Lecture, prosodie et métrique (accent/ponctuation/rhapsodie/ lettres/syllabes longues, brèves et communes)	II. Lecture, prosodie et métrique (lettres/syllabes/mesure/accent/ ponctuation)
III. Morphologie: mot et parties du discours	III. Morphologie: les parties du discours
	IV. Rhétorique et stylistique normative: barbarisme, solécisme, métaplasme, figures rhétoriques

Quant au schéma des parties du discours, on sait que la tradition grecque a vite adopté un ordre fixe: nom, verbe, participe, article, pronom, préposition, adverbe, conjonction. Dans le monde latin, les grammairiens devaient bien sûr affronter le problème de la non-existence de l'article (un fait déjà relevé par Quintilien²⁴); mais l'interjection était ajoutée à la liste, qui se présente sous trois formes différentes:

(a) l'ordre **y**: NOMEN, PRONOMEN, VERBUM, PARTICIPIUM, ADVERBIUM, CONIUNCTIO, PRAEPOSITIO, INTERIECTIO. Cet ordre, illustré par le *Papyrus Milne* 2729 (Brit. Lib.), est fidèle au principe de base de la liste grecque canonique (consistant dans l'antéposition des parties du discours déclinables aux indéclinables), mais elle intervertit l'ordre spécifique à l'intérieur de chaque série;

(b) l'ordre **d**, diffusé par l'*Ars* de Donat: NOMEN, PRONOMEN, VERBUM, ADVERBIUM, PARTICIPIUM, CONIUNCTIO, PRAEPOSITIO, INTERIECTIO. Cet ordre semble avoir, en partie, un fondement mnémotechnique (association séquentielle du nom et du pronom, du verbe et de l'adverbe);

(c) l'ordre **p**: NOMEN, VERBUM, PARTICIPIUM, PRONOMEN, PRAEPOSITIO, ADVERBIUM, INTERIECTIO, CONIUNCTIO. C'est l'ordre des *technai* grecques, qu'on retrouve chez le grammairien Priscien²⁵, actif à Constantinople; la seule différence avec l'ordre des

²⁴ Quintilien, *De institutione oratoria* I, chap. 4: "noster sermo articulos non desiderat, ideoque in alias partes orationis sparguntur".

²⁵ Édition dans H. Keil éd., *Grammatici Latini*, Leipzig, 1857-1880, vol. II & III (éd. établie par M. Hertz). Sur Priscien et son rôle, voir L. Jeep, "Priscianus", *Philologus* 67 (1908), 12-51; M. Glück, *Priscians Partitiones und ihre Stellung in der spätantiken Schule*, Hildesheim, 1967; M. Passalacqua, *I codici di Prisciano*, Roma, 1978 [voir à ce propos: C. Jeudy, "Complément à un catalogue récent des manuscrits de Priscien", *Scriptorium* 36 (1982), 313-325]; M. Salamon, "Priscianus und sein Schü-

technai réside dans la disparition de l'article et dans le dédoublement de l'adverbe en *adverbium* et *interiectio*.

Entre la grammaire grecque et la grammaire romaine, il n'y a donc pas solution de continuité. D'autre part, on aurait tort d'y voir un simple phénomène de transfert. Un premier fait à relever est que dans les grammaires latines on voit s'autonomiser la grammaire, qui se sépare de la rhétorique²⁶. Cette autonomisation s'explique par la nécessité²⁷ de créer des instruments pratiques à l'usage de ceux qui doivent apprendre le latin: en Grèce, une telle production (didactique, de niveau élémentaire) est tardive, et n'atteint pas l'ampleur de la tradition manuscrite attestée pour la grammaire latine. Cela tient bien sûr à la diffusion du latin dans les différentes régions de l'Empire et au système des écoles. À partir du troisième siècle (M. Plotius Sacerdos), on voit se multiplier les descriptions grammaticales, détachées du contexte de l'enseignement rhétorique ou stylistique (pour lequel on a très souvent des productions parallèles, comme les commentaires sur Horace par Terentius Maurus et Terentius Scaurus, ou sur Virgile, par Marius Servius Honoratus)²⁸. À partir de Donat (Aelius Donatus²⁹), la grammaire

lerkreis in Konstantinopel", *Philologus* 123 (1979), 91-96; R.H. Robins, "Priscian and the Context of His Age" dans I. Rosier éd., *L'héritage ...*, o.c. [cf. note 3], p. 49-55; G. Ballaira, *Per il catalogo dei codici di Prisciano*, Torino, 1982; G. Ballaira, *Prisciano e i suoi amici*, Torino, 1989; M. Passalacqua éd., *Prisciani Caesarensis Institutio de nomine et pronomine et verbo. Edizione critica*, Urbino, 1992.

²⁶ Cf. M. Baratin - F. Desbordes, *L'analyse linguistique ...*, o.c. [cf. note 2], p. 49: "La grammaire, la dialectique et la rhétorique sont toutes trois définies comme étant des disciplines linguistiques. C'est évidemment le cas de la grammaire, mais les Latins mettent aussi en relief l'opposition stoïcienne de la dialectique comme *science de la parole* et de la rhétorique comme *science du dire* — opposition illustrée par l'image du poing fermé, représentation de la dialectique, et de la main ouverte, représentant la rhétorique. Grammaire, dialectique et rhétorique impliquent chacune une analyse déterminée de la langue, mais par là précisément cette tripartition s'est avérée être un frein à l'analyse linguistique. Le contenu de chacune de ces disciplines est hérité des conceptions et des classifications grecques, mais aucune vue d'ensemble ne viendra les transcender parce que dès lors, analyser la langue, c'est faire soit de la grammaire, soit de la dialectique, soit de la rhétorique — et par conséquent selon trois points de vue distincts dont la complémentarité est chaque fois perçue de façon différente".

²⁷ Cf. les remarques pertinentes de R.A. Kaster, "Islands in the Stream: the Grammarians of Late Antiquity", dans D.J. Taylor éd., *The History of Linguistics in the Classical Period*, Amsterdam, 1987, 149-168.

²⁸ Voir J.L. Moore, "Servius on the Tropes and Figures of Vergil", *American Journal of Philology* 12 (1891), 157-192 et 267-292.

²⁹ Sur le contenu, le contexte et la tradition de l'*Ars minor* et de l'*Ars maior* de Donat (voir H. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. IV, 355-366 et 367-402), voir, outre W.J. Chase, *The Ars Minor of Donatus, for 1000 Years the Leading Text-book of Grammar*, Madison, 1926, le remarquable travail de L. Holtz, *Donat et la tra-*

s'autonomise grâce à la production de "manuels grammaticaux", qui peuvent faire l'objet de commentaires (Servius, Pompéius³⁰). Plusieurs de ces manuels ne visent que le niveau de l'instruction élémentaire et certains d'entre eux ont été conçus à l'usage d'un public grécophone (comme l'*Ars grammatica* de Dosithée; qu'on pense aussi au texte de Macrobie sur les rapports entre les systèmes verbaux du grec et du latin³¹).

Il est d'ailleurs significatif que parmi les œuvres de Priscien c'est l'*Institutio de nomine et pronomine et verbo*, traité élémentaire qui concerne les parties du discours déclinables (nom, pronom, verbe et participe) qui a connu le plus grand succès pendant le haut Moyen Âge, alors que son traité monumental *Institutiones grammaticae* (qui comporte deux livres de syntaxe, directement basés sur le traité d'Apollo-

dition de l'enseignement grammatical. Étude sur l'Ars Donati et sa diffusion (IV^e - IX^e siècle) et édition critique, Paris, 1981. Voir du même auteur: "À l'école de Donat, de saint Augustin à Bède", *Latomus* 36 (1977), 522-538. Pour des études détaillées des commentaires sur le texte de Donat, voir les travaux de Colette Jeady: "Israël le grammairien et la tradition manuscrite du commentaire de Remi d'Auxerre à l'*Ars minor* de Donat", *Studi Medievali* 3a serie, 18 (1977), 185-248; "Donat et commentateurs de Donat à l'abbaye de Ripoll au X^e siècle (ms. Barcelone, Archivo de la Corona de Aragón, Ripoll 46)", dans G. Cambier - C. Deroux - J. Préaux éd., *Lettres latines du Moyen Âge et de la Renaissance*, Bruxelles, 1978, 56-75; "Un nouveau manuscrit du commentaire de Remi d'Auxerre à l'*Ars maior* de Donat", dans M. H. King - W.M. Stevens éd., *Saints, Scholars and Heroes. Studies in Medieval Culture in Honour of Charles W. Jones*, Collegeville, 1979, vol. II, 113-125; "Un commentaire anonyme de l'*Ars minor* de Donat", dans G.L. Bursill-Hall - S. Ebbesen - K. Koerner éd., *De ortu grammaticae. Studies in Medieval Grammar and Linguistic Theory in Memory of Jan Pinborg*, Amsterdam, 1990, 133-146. Sur les transformations du texte donatien, voir J. Closa Farres, "Notas sobre la difusión medieval hispana del Arte Menor de Elio Donato", *Anuario de Filología* 2 (1976), 36-67; V. Law, "When is Donatus not Donatus? Versions, variants and new texts", *Peritia* 5 (1986), 235-261 (à propos de l'*Ars toletana*).

³⁰ L'œuvre de Pompéius, trop négligée par les historiens de la linguistique, mérite une étude globale; pour une analyse de sa fortune, voir L. Holtz, "Tradition et diffusion de l'œuvre grammaticale de Pompée, commentateur de Donat", *Revue de philologie* 45 (1971), 48-83.

³¹ Voir H. Keil éd., *Grammatici Latini*, o.c. [cf. note 25], vol. VII, 376-436 (= Dosithée, *Ars grammatica*) et 599-629 (= *Excerpta Macrobiani de differentiis et societatibus Graeci Latineque verbi*). À propos de Dosithée, voir P. Flobert, "La dimension historique chez les grammairiens latins (Donat, Dosithée)", dans I. Rosier éd., *L'héritage* ..., o.c. [cf. note 3], 27-35. Sur Macrobie grammairien, voir R.A. Kaster, "Macrobius and Servius: Verecundia and the Grammarians' Function", *Harvard Studies in Classical Philology* 84 (1980), 219-262. Sur la position "interculturelle" de Macrobie et sur le rôle du grec dans l'Occident de l'antiquité tardive, voir l'étude classique de P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident, de Macrobie à Cassiodore*, Paris, 1948.

nus Dyscole) n'a guère été copié ou utilisé avant le neuvième siècle, si l'on excepte les îles britanniques³².

3. Avec Priscien, on quitte l'Antiquité et on passe à l'époque médiévale. Pendant le haut Moyen Age³³, l'enseignement grammatical³⁴ s'appuie en très grande partie sur les manuels élémentaires: ceux de Donat, l'*Ars minor* et l'*Ars maior*, l'*Institutio de nomine* de Priscien,

³² Sur la fortune des textes de Priscien, voir, outre les travaux cités dans la note 25, les études suivantes: C. Jeudy, "La tradition manuscrite des *Partitiones* de Priscien et la version longue du commentaire de Rémi d'Auxerre", *Revue d'Histoire des Textes* 1 (1971), 123-143; M.T. Gibson, "Priscian, *Institutiones grammaticae*: A Handlist of Manuscripts", *Scriptorium* 26 (1972), 105-124; C. Jeudy, "L'*Institutio de nomine, pronome et verbo* de Priscien: manuscrits et commentaires médiévaux", *Revue d'Histoire des Textes* 2 (1972), 73-144; M.T. Gibson, "The Early Scholastic *Glosule* to Priscian, *Institutiones Grammaticae*. The text and its influences", *Studi Medievali* 3a serie, 20 (1979), 35-54; M.T. Gibson, "Räg. reads Priscian", M.T. Gibson - J.L. Nelson éd., *Charles the Bald. Court and Kingdom*, Aldershot, 1990, 261-266; M.T. Gibson, "Milestones in the Study of Priscian, circa 800-circa 1200", *Viator* 23 (1992), 17-33; A. Luhtala, "Syntax and Dialectic in Carolingian Commentaries on Priscian's *Institutiones grammaticae*", *Historiographia Linguistica* 20 (1993), 145-191; M. Passalacqua, "Priscian's *Institutio de nomine et pronome et verbo* in the Ninth Century", *Historiographia Linguistica* 20 (1993), 193-204. On trouve un bon résumé de la situation dans V. Law, *The Insular Latin Grammarians*, Woodbridge, 1982, p. 21: "The *Institutiones grammaticae* were not widely known before the ninth century. They were used by Aldhelm (in his *De pedum regulis*) and by Virgilius Maro Grammaticus alone among Insular writers; works of less certain date and provenance which use them include the *Ars Ambianensis*, the *Ars Bernensis*, *Sapientia ex sapore*, and one of Malsachanus's lost sources. Almost every grammarian from Alcuin onwards used the *Institutiones grammaticae*, and ninth-century manuscripts are numerous. Only three copies, or perhaps four, can be attributed to c. 800, and none is earlier than that".

³³ Sur la grammaire dans le haut Moyen Age, voir V. Law, "Linguistics in the Earlier Middle Ages: the Insular and Carolingian Grammarians", *Transactions of the Philological Society* 85 (1985), 171-193; L. Holtz, "La typologie des manuscrits grammaticaux latins", *Revue d'Histoire des textes* 7 (1977), 247-267; V. Law, "Late Latin Grammars in the Early Middle Ages: A Typological History", dans Taylor éd., *The History ...*, o.c. [cf. note 27], p. 191-206; L. Holtz, "Continuité et discontinuité de la tradition grammaticale au VII^e siècle", dans J. Fontaine et J.N. Hillgarth éd., *Le septième siècle. Changements et continuités*, London, 1992, 41-57; V. Law, "The Study of Grammar", dans R. McKitterick éd., *Culture and Society under the Carolingians*, Cambridge, 1993, 88-110.

³⁴ D'après les témoignages textuels, cet enseignement se présentait essentiellement sous trois formes: celle de l'instruction élémentaire (grammaires élémentaires et recueils de *regulae*, d'après le modèle des ouvrages de Phocas et d'Eutychès), celle de l'instruction avancée (niveau illustré par les commentaires grammaticaux), et celle de l'analyse grammaticale approfondie (ce niveau théorique n'est attesté qu'à partir du neuvième siècle, de façon modeste encore). Sur l'enseignement dans le haut Moyen Age, voir les études de Pierre Riché: *Éducation et culture dans l'Occident barbare, VI^e - VIII^e siècles*, Paris, 1962; *Les écoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien de la fin du V^e siècle au milieu du XI^e siècle*, Paris, 1979.

auxquels s'ajoutent les synopses grammaticales qu'on trouve chez Cassiodore³⁵, Isidore de Séville et Bède le Vénérable³⁶.

Nous avons montré ailleurs³⁷ l'importance de la synopses grammaticale contenue dans le *liber primus* "De grammatica" des *Etymologiae* d'Isidore de Séville: dans ce texte, souvent copié au Moyen Âge³⁸, on

³⁵ Pour l'œuvre grammaticale de Cassiodore, voir H. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. VII, 143-210 ("De orthographia") et 214-216 ("De arte grammatica"); R.A.B. Mynors éd., *Cassiodori senatoris Institutiones*, Oxford, 1937.

Sur le rôle important de Cassiodore, d'Isidore et de Bède en tant qu'encyclopédistes et médiateurs du savoir, entre l'Antiquité et le Moyen Âge, voir F. Brunhölzl, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*. Erster Band: *Von Cassiodor bis zum Ausklang der karolingischen Erneuerung*, München, 1975, 27-42, 74-90, 207-227; D. Hay, *Annalists & Historians. Western Historiography from the VIIIth to the XVIIIth Century*, London, 1977, 27-43. Pour Cassiodore, voir aussi A. Vandevyvere, "Cassiodore et son œuvre", *Speculum* 6 (1931), 244-292; A. Momigliano, "Cassiodorus and Italian Culture of his Time", *Proceedings of the British Academy* 41 (1955), 207-245.

³⁶ Sur l'activité grammaticale de Bède le Vénérable, voir: M. Manitius, "Zu Aldhelm und Baeda", *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften* (Wien) 112 (1886), 535-634; V.M. Lagorio, "An Unreported Manuscript of Bede's *De orthographia* in Codex Vaticanus Reginensis Latinus 1587", *Manuscripta* 19 (1975), 98-106; V.M. Lagorio, "Bede's *De orthographia* in codex Vat. Ottob. Lat. 687", *Classical Philology* 70 (1975), 206-208; A. Isola, "Il *De schematibus et tropis* di Beda in rapporto al *De doctrina christiana* di Agostino", *Romanobarbarica* 1 (1976), 71-82; E. Zaffagno, "La dottrina ortografica di Beda", *Romanobarbarica* 1 (1976), 325-339; M.H. King, "Grammatica mystica, a study of Bede's Grammatical Curriculum", dans M.H. King - W.M. Stevens, *Saints, Scholars and Heroes ...* [cf. note 29], vol. 1, 145-159; L.T. Martin, "Bede as a Linguistic Scholar", *American Benedictine Review* 35 (1984), 204-217; M. Irvine, "Bede the Grammarian and the Scope of Grammatical Studies in Eighth-Century Northumbria", *Anglo-Saxon England* 15 (1986), 15-44.

³⁷ Voir nos travaux cités dans la note 4, ainsi que notre étude "Les Pères de l'Église", dans S. Auroux éd., *Histoire des idées linguistiques*, vol. 2: *Le développement ...*, o.c. [cf. note 2], 76-82.

³⁸ Sur la figure et l'œuvre de saint Isidore, voir E. Anspach, "Das Fortleben Isidors im VII. bis IX. Jahrhundert", dans *Miscellanea Isidoriana. Homenaje a S. Isidoro de Sevilla en el XIII centenario de su muerte*, 636-1936, Roma, 1936, 323-356; E.R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, 1948 [trad. anglaise *European Literature and the Latin Middle Ages*, London, 1953, 46-48, 74-75, 448-457]; J. Fontaine, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris, 1959 (2 vols); M. Reydellet, "La diffusion des Origines d'Isidore de Séville au haut Moyen Âge", *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome* 78 (1966), 383-437; B. Bischoff, "Die europäische Verbreitung der Werke Isidors von Sevilla", *Mittelalterliche Studien: Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*, Stuttgart, vol. 1, 1981, 171-194; V. Law, *The Insular ...*, o.c. [cf. note 32], 23-24. Édition du texte des *Etymologiarum sive Originum libri XX: Patrologia Latina*, vol. LXXXII, coll. 73-127 [éd. par F. Arevalo]; W.M. Lindsay éd., *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive originum libri XX*, Oxford, 1911 (2 vols) [sans pagination]. Sur la valeur respective de ces éditions, voir: W. Porzig, "Die

trouve un exposé concis, faisant le tour des problèmes généraux de la grammaire. Le rôle crucial de ce texte tient à trois facteurs. En premier lieu, l'autorité de saint Isidore, qui était considéré comme un médiateur privilégié du savoir antique, servait de caution et de garantie. En deuxième lieu, Isidore, s'appuyant sur une vaste documentation, était parvenu à articuler le champ complexe de la grammaire. Enfin, Isidore a combiné dans ses *Etymologiae* des considérations méthodologiques — directement utilisables dans l'enseignement élémentaire — et des explications étymologiques, constituant, dans l'optique du Moyen Age, la connaissance de la "vraie nature" des choses³⁹. Puisant à une variété de sources (Donat, Pompéius, Servius, saint Augustin, Marius Victorinus, Cassiodore), Isidore de Séville a réussi à combiner une présentation de la grammaire, centrée autour des huit parties du discours, avec une réflexion sur la nature de la grammaire. Isidore y distingue soigneusement entre la grammaire en tant que capacité et la grammaire comme science. Elle est d'une part une *loquendi peritia*, mais d'autre part elle est la "scientia recte loquendi, et origo et fundamentum liberalium litterarum"⁴⁰. En tant que science, la grammaire est une discipline qui obéit à des règles, servant à l'explication des textes. Si la synopse de S. Isidore peut paraître un peu désorganisée à certains endroits (c'est le cas par exemple quand il présente les divisions de la grammaire), on tiendra compte du fait que l'auteur opère une sélection judicieuse dans la matière grammaticale et qu'il présente une terminologie grammaticale pour les parties du discours, leurs subdivisions (par ex. *prae-nomen, nomen, cognomen, agnomen*)⁴¹ et leurs accidents (par ex. *forma, modus, coniugatio* et *genus* des verbes)⁴².

Rezensionen der *Etymologiae* des Isidorus von Sevilla", *Hermes* 72 (1937), 129-170 et J. Fontaine, *Isidore de Séville ... o.c.* [cf. ci-dessus], vol. I, p. 112.

³⁹ Cf. J. Fontaine, *Isidore de Séville ... o.c.* [cf. note 38], vol. I, 40-44.

⁴⁰ *Etymologiae*, I, chapitre V, 1; cf. Cassiodore, *Institutiones, Patrologia Latina*, vol. LXX, col. 1151.

⁴¹ *Etymologiae*, I, chapitre VII, 1. Les sources d'Isidore sont ici: Donat (H. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. IV, 373), Pompéius (H. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. V, 140), Servius (H. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. IV, 429) et le commentateur désigné traditionnellement comme "Sergius" [= Servius ?] (H. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. IV, 429).

⁴² *Etymologiae*, chapitre IX, 3-7. Isidore de Séville a utilisé plusieurs sources pour ce chapitre: Cassiodore (*Patrologia Latina*, vol. LXX, coll. 1235-1236), Servius (H. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. IV, 411-414), Sergius (H. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. IV, 503-507), Pompéius (H. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. V, 213-230), Audax (H. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. VII, 344-346), et le pseudo-Augustin (H. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note

4. L'évolution de la grammaire pendant le haut Moyen Âge se caractérise par le respect du schéma des parties du discours, élaboré par la tradition gréco-latine, et par l'intégration d'un *corpus* nouveau: celui du latin chrétien⁴³.

Le schéma des parties du discours, tel qu'il était présenté par Donat, forme la base des manuels grammaticaux, et on le retrouve même conservé chez un auteur aussi excentrique que Virgilius Maro ("Virgile de Toulouse") au 7^e siècle⁴⁴. La continuation avec l'Antiquité se fait d'abord sur les îles britanniques, dont la production grammaticale a récemment été étudiée par Michael Herren, Louis Holtz et Vivien Law⁴⁵.

25], vol. V, 511-516). Isidore semble apporter une contribution originale dans sa définition du mode verbal et dans la sélection de six modes parmi sept (Donat, Audax) ou huit (Servius, Pompéius) dans la tradition grammaticale. Sergius distingue également six modes, mais il maintient le *promissivus* et écarte le mode *impersonalis*.

⁴³ Pour un aperçu général de la problématique, voir M.A. Gutiérrez Galindo, "Sobre la presencia de los autores cristianos en los tratados latinos de gramática", *Helmantica* 40 (1989), 311-319.

⁴⁴ Voir Ac. Ernault, *De Virgilio Marone grammatico tolosano*, Paris, 1886; C.O. Meredith, *The partes orationis as Discussed by Virgilio Maro Grammaticus*, Guilford, 1916; M. Herren, "Bigerro sermone clefabo: Notes on the Life of Virgilius Maro Grammaticus", *Classica et Mediaevalia* 31 (1970), 253-257; G. Polara, "Gli studi su Virgilio Marone grammatico", *Vichiana N.S.* 6 (1977), 241-278; M. Winterbottom, "The other Virgil", *Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London* 25 (1978), 145-156; M. Herren, "Some New Light on the Life of Virgilius Maro Grammaticus", *Proceedings of the Royal Irish Academy* 79 C (1979), 27-71; G. Polara ed., *Virgilio Marone grammatico: Epitome ed Epistole*, Napoli, 1979; B. Löfstedt, "Spät- und Vulgärlateinisches in der Sprache des Virgilio Maro Grammaticus", *Latomus* 40 (1981), 121-126; B. Löfstedt, "Zu den Quellen des Virgilio Maro Grammaticus", *Eranos* 79 (1981), 117-119; D. Poli, "I frammenti di Virgilio Marone grammatico ser. n. 3762 dell'Österreichische Nationalbibliothek" di Vienna", *Quaderni linguistici e filologici* 1982-1984, 107-138; F. Desbordes, "Raison et dérision de la grammaire chez Virgile de Toulouse", dans S. Auroux et al. eds, *La Linguistique fantastique*, Paris, 1985, 35-43; G. Polara, "Virgilio Marone e la parodia delle dottrine grammaticali", dans I. Rosier éd., *L'héritage ...*, o.c. [cf. note 3], 109-120; V. Law, "Serious Aspects of the Wordplay of Virgilius Maro grammaticus", dans I. Rosier éd., *L'héritage ...*, o.c. [cf. note 3], 121-131; K. Smolak, "Der dritte Vergil: Ein jüdischer Satiriker des Frühmittelalters?", *Wiener humanistische Blätter* 30 (1988), 16-27; V. Law, "Learning to read with the *oculi mentis*: Virgilio Maro Grammaticus", *Journal of Literature and Theology* 3 (1989), 159-172; V. Law, "Fragments from the Lost Portions of the *Epitomae* of Virgilius Maro Grammaticus", *Cambridge Medieval Celtic Studies* 21 (1991), 113-125; G. Polara, "A proposito delle dottrine grammaticali di Virgilio Marone", *Historiographia Linguistica* 20 (1993), 205-222.

⁴⁵ Voir surtout les travaux suivants (outre ceux signalés dans les notes 32 et 33): L. Holtz, "Sur trois commentaires irlandais de l'Art majeur de Donat au IX^e siècle", *Revue d'Histoire des Textes* 2 (1972), 45-72; L. Holtz, "Grammairiens irlandais au temps de Jean Scot: quelques aspects de leur pédagogie", dans R. Roques éd., *Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie*, Paris, 1977, 69-78; L. Holtz, "Le rôle des Irlandais dans la transmission des grammaires latines", dans R. Chevallier éd., *Influen-*

On peut y distinguer deux genres principaux⁴⁶: celui des textes synoptiques, de niveau élémentaire, et celui des manuels élaborés⁴⁷. Le premier type, basé sur l'*Ars minor* de Donat, est représenté par des textes comme les *Declinationes nominum*⁴⁸, l'*Ars Tatuini*⁴⁹, l'*Ars Ambia-*

ce de la Grèce et de Rome sur l'Occident moderne, Paris, 1977, 55-65; L. Holtz, "Irish Grammarians and the Continent in the Seventh Century", dans H.B. Clarke - M. Brennan éd., *Columbanus and Merovingian Monasticism*, Oxford, 1981, 135-152; M. Herren, "Classical and Secular Learning among the Irish Before the Carolingian Renaissance", *Florilegium* 3 (1981), 118-157; M. Herren, "Die Anfänge der Grammatikstudien auf den Britischen Inseln: von Patrick bis zur Schule von Canterbury", dans H.L.C. Tristram éd., *Medialität und mittelalterliche insulare Literatur*, Tübingen, 1992, 57-79; V. Law, "The Study of Latin Grammar in Eighth-Century Southumbria", *Anglo-Saxon England* 12 (1983), 43-71; V. Law, "Irish Symptoms and the Provenance of Sixth- and Seventh-Century Latin Grammars", dans S. Auroux et al. éd., *Matériaux pour une histoire des théories linguistiques*, Lille, 1984, 77-85.

⁴⁶ Selon L. Holtz, "Grammairiens irlandais au temps de Jean Scot ...", *a.c.* [cf. note 45], 70-71, on pourrait distinguer trois catégories: "Les plus anciens de ces traités sont des commentaires des *Partes maiores* de Donat, c'est-à-dire du livre II de l'*Ars maior* où sont étudiées les parties du discours. Antérieurement à l'an 700 nous avons conservé l'*Anonymus ad Cuimnanum* et un autre commentaire anonyme transmis par un *ms.* copié à Bobbio au IX^e siècle, aujourd'hui à l'Ambrosienne de Milan sous la cote L22 sup. Une deuxième catégorie d'ouvrages grammaticaux irlandais est représentée par les chaînes grammaticales, qui sont des compilations construites selon le schéma du manuel de Donat: sur chaque point précis de la doctrine, ces chaînes juxtaposent l'enseignement de divers *auctores*, dont le nom est soigneusement noté. Seules les transitions ou les paragraphes de présentation sont de rédaction originale. Les textes sont encore inédits: citons la grammaire de Nancy, la grammaire d'Amiens, et ce recueil dont nous connaissons plusieurs exemplaires, qui est désigné par ses premiers mots: *Donatus Ortigraphus*. La troisième catégorie est représentée par les traités originaux. Sans soulever le problème du grammairien Virgile, citons la grammaire de Malsachanus, de la fin du VII^e siècle, la grammaire de Clément, postérieure d'un peu plus d'un siècle". Comme l'a observé V. Law, *The Insular ...*, *o.c.* [cf. note 32], 110, il faut nuancer l'originalité attribuée à Malsachanus, et *a fortiori* celle de Clément; nous suivons dans les grandes lignes Law dans la bipartition qu'elle propose entre grammaires élémentaires et grammaires "exégétiques" (on y ajoutera, comme un genre à part, ayant une fonction différente, les florilèges grammaticaux). Une des tâches majeures de l'historiographie de la grammaire médiévale sera de découvrir la séquence historique de ces genres.

⁴⁷ V. Law, *The Insular ...*, *o.c.* [cf. note 32], 81-97, parle à ce propos de "exegetical grammars".

⁴⁸ Meilleur texte: München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 6281, ff. 108^v-114^v.

⁴⁹ Édition: M. de Marco "Ars Tatuini", dans M. de Marco - F. Glorie, *Tatuini Opera omnia*, Turnhout, 1968 (2 vols: CCSL CXXXIII), vol. I, 1-93; voir aussi S.P. Cobbs, *Prolegomena to the "Ars grammatica Tatuini"*, Chicago, 1937; B. Löfstedt, "Zu Tatwines Grammatik", *Arctos. Acta Philologica Fennica* N.S. 7 (1972), 47-65; B. Löfstedt, "Weitere Bemerkungen zu Tatwines Grammatik", *Acta classica* 15 (1972), 85-94.

nensis⁵⁰, l'*Ars Bernensis*⁵¹ et l'*Ars Bonifatii*⁵². Ces textes sont avant tout des présentations des différentes parties du discours, pourvues éventuellement de paradigmes avec des exemples. À ceux-ci s'opposent les grammaires élaborées, qui sont surtout des commentaires de l'*Ars maior* de Donat, et de quelques autres traités (par ex. l'*Institutio de nomine* de Priscien ou les commentaires grammaticaux de Pompéius et de Servius). La différence entre les deux types ne réside pas dans le modèle de base (c'est surtout l'*Ars* de Donat qui commande la structure de l'exposé), mais dans l'exploitation des sources, c'est-à-dire dans la perspective méthodologique: il ne s'agit pas de fournir à l'étudiant les bases grammaticales pour comprendre un texte latin, mais d'expliquer *quare Donatus ita dixit*. Dans ces textes, on commente, par ex., le texte de l'*Ars maior* de Donat, et on le confronte à ses commentateurs, afin de stimuler la réflexion du lecteur, soit en posant des questions, soit en établissant des parallèles avec des doctrines extragrammaticales. Voici un exemple tiré de l'*Anonymus ad Cuimmanum*⁵³:

— De interiectione. Interiectio est pars orationis. Quid in hac particula potissimum requirendum est? Quam a quo accipit nomen et quot huic accedunt et quid orationis impediret, si quid impediret partibus, si non esset interiectio; quae sunt interiectiones, quae tempora habent, quae futuri, quae praeteriti, quae praesentis; quidque interiectio distinguit. Sed ne pervacuae protulisse has videar quaestiuunculas, solutio ordinem sequatur caussae (*Anonymus ad Cuimmanum*, f. 41^vb).

⁵⁰ Textes (assez divergents): Amiens, Bibliothèque municipale 425, ff. 48^r-71^v; St. Gallen, Stiftsbibliothek 877, 290-354; München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14737, ff. 208^r-225^r. Sur cette grammaire, voir V. Law, *The Insular ...*, o.c. [cf. note 32], 67-74.

⁵¹ Texte: Bern, Burgerbibliothek 123, ff. 78^v-117^r. Édition: H. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. VIII (éd. H. Hagen), 62-142.

⁵² Édition: G.J. Gebauer, *Prolegomena to the Ars grammatica Bonifatii*, Chicago, 1942 et G.J. Gebauer - B. Löfstedt, "Bonifatii Ars grammatica", *CCSL CXIII* B, Turnhout, 1980, 15-99. Voir P. Lehmann, "Ein neuentdecktes Werk eines angelsächsischen Grammatikers vorkarolingischer Zeit", *Historische Vierteljahrsschrift* 26 (1931), 738-756; W.A. Eckhardt, "Das Kaufunger Fragment der Bonifatius-Grammatik", *Scriptorium* 23 (1969), 280-297.

⁵³ Texte: St. Paul en Carinthie, Stiftsbibliothek, 2/1, ff. 21^a-42^b; édition: B. Bischoff - B. Löfstedt, *Anonymus ad Cuimmanum: Expositio latinitatis* (CCSL 133D), Turnhout, 1992. Voir B. Bischoff, "Eine verschollene Einteilung der Wissenschaften", dans B.B., *Mittelalterliche Studien* I, Stuttgart, 1966, 273-288; V. Law, *The Insular ...*, o.c. [cf. note 32], p. 87: "The work displays in abundance many of the features of Hiberno-Latin biblical exegesis, but on the other hand conspicuously lacks some others: its interest in languages other than Latin, for example, is limited to Greek, and the Greek is that found in the Late Latin grammarians, not that of the Church Fathers. Its origin at the hands of an Irishman cannot yet be taken as proved".

Un exemple d'un parallèle établi avec des doctrines extragrammaticales, en l'occurrence théologiques, nous est fourni par le passage suivant, tiré de la plus ancienne grammaire "explicative", dont l'incipit est *Quae sunt quae omnem veritatem scripturae commendant*⁵⁴:

— tres persona<e> sunt in verbo, quia res divina amplius non sinet nisi tres personas esse: sicut in trinitate tres persona<e> sunt, ita et genus humanum (*Quae sunt quae omnem veritatem scripturae commendant*, f. 56'a).

Au genre des grammaires élaborées, on peut assigner, à côté du *Quae sunt quae omnem veritatem scripturae commendant* (début 8^e siècle, et basé sur l'*Ars minor* et l'*Ars maior*!) et de l'*Anonymus ad Cuimnanum*, l'*Ars Malsachani*⁵⁵ et l'*Agressus quidam*⁵⁶.

5. C'est la tradition "insulaire" (à laquelle on ajoutera l'importante activité des glossateurs)⁵⁷ qui sera, surtout par le biais d'Alcuin, à la

⁵⁴ Manuscrits: Paris, Bibliothèque nationale, lat. 13025, ff. 52^b-59^b (témoign cité); Amiens, Bibliothèque municipale 426, ff. 3^v-11^r; Bern, Burgerbibliothek 522, ff. 96^r-99^v.

⁵⁵ Éditions: M. Roger, *Ars Malsachani. Traité du verbe publié d'après le ms. lat. 13026 de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1905; B. Löfstedt, *Der hibernolatinische Grammatiker Malsachanus*, Uppsala, 1965, 173-260 ("Ars Malsachani"); voir V. Law, "Malsachanus Reconsidered: a Fresh Look at a Hiberno-Latin Grammarian", *Cambridge Medieval Celtic Studies* 1 (1981), 83-93; V. Law, *The Insular ...*, o.c. [cf. note 32], 71-74 (p. 72: "This work bears a strong relationship to the *Ars Ambianensis*, but its additional material and frequent rewording disguised its true identity from its editor, who concluded that, together with the verb-participle tract following it (*Congregatio Salcani filii de verbo*), it formed part of a complete treatment of the *VIII partes orationis* by the Hiberno-Latin grammarian Malsachanus, the final chapters of which remained to be discovered. Löfstedt was handicapped by not knowing the St Gall manuscripts of the *Ars Ambianensis*; the version in St Gall, Stiftsbibliothek, 877, often agrees verbatim with the noun-pronoun text, and corresponds particularly closely in the pronoun, where St Gall 877 and Amiens 426 diverge"). Sur le texte de Malsachanus, voir aussi l'étude de G. Barabino, "Le citazioni virgiliane in Malsacano", dans *Grammatici latini d'età imperiale*, Genova, 1976, 195-218.

⁵⁶ Manuscrits: Amiens, Bibliothèque municipale 426, ff. 18^v-20^r; Angers, Bibliothèque municipale 493, ff. 120^r-122^r; Bern, Burgerbibliothek 522, ff. 89a-91b; Napoli, Biblioteca Nazionale IV.A.34 ff. 144^v-145^v. Le texte fournit un commentaire sur les propriétés du nom, d'après l'*Ars maior* de Donat.

⁵⁷ Sur l'activité des glossateurs, voir R. Thurneysen - I. Williams, "Irische und britannische Glossen", *Zeitschrift für celtische Philologie* 21 (1938-1939), 280-306; J. Strachan, "On the Language of the St Gall Glosses", *Zeitschrift für celtische Philologie* 4 (1903), 470-492; A.G. Van Hamel, "Primitive Ierse taalstudie", *Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde*, N.S. 9 (1946), 295-339; M. Draak, "Construe Marks in Hiberno-Latin Manuscripts", *Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde*, N.S. 20 (1957), 261-282; M. Draak, "The Higher Teaching of Latin Grammar in Ireland During the Ninth Century", *Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde*, N.S. 30 (1967), 109-144; D.A. Binchy, "Se-

base de la "grammaire carolingienne"⁵⁸. Celle-ci, illustrée par les traités de Paul Diacre⁵⁹, Pierre de Pise⁶⁰, Alcuin⁶¹, Smaragde⁶² et Rémi

mantic Influence of Latin in the Old Irish Glosses", dans J.J. O'Meara - B. Naumann éd., *Latin Script and Letters A.D. 400-900*, Leiden, 1976, 167-173; P.-Y. Lambert, "Les gloses du manuscrit BN lat. 10290", *Études celtiques* 19 (1982), 173-213; P.-Y. Lambert, "Les gloses grammaticales brittoniques", *Études celtiques* 24 (1987), 285-308; P.-Y. Lambert, "Les signes de renvois dans le Priscien de Saint-Gall", *Études celtiques* 24 (1987), 217-238; R. Hofman, "Glosses in a 9th Century Priscian Manuscript Probably Attributable to Heiric of Auxerre (d. ca. 876) and their Connections", *Studi Medievali* 3a serie, 29 (1988), 805-839; R. Hofman, "The Linguistic Preoccupations of the Glossators of the St Gall Priscian", *Historiographia Linguistica* 20 (1993), 111-126.

⁵⁸ Voir, pour des aperçus synthétiques: L. Holtz, "Les manuscrits latins à gloses et à commentaires de l'Antiquité à l'époque carolingienne", dans C. Questa - R. Raffaelli éd., *Atti del Convegno Internazionale 'Il Libro e il testo'*, Urbino, 1984, 141-167; V. Law, "Linguistics in the Earlier Middle Ages: the Insular and Carolingian Grammarians", *Transactions of the Philological Society* 85 (1985), 171-193; L. Holtz, "Les innovations théoriques de la grammaire carolingienne: peu de chose. Pourquoi?", dans I. Rosier éd., *L'héritage ...*, o.c. [cf. note 3], 133-145; L. Holtz, "L'enseignement de la grammaire au temps de Charles le Chauve", dans *Giovanni Scoto nel suo tempo: l'organizzazione del sapere in età carolingia*, Spoleto, 1989, 153-169; L. Holtz, "La grammaire carolingienne", dans S. Auroux éd., *Histoire des idées linguistiques*, vol. 2: *Le développement ...*, o.c. [cf. note 2], 96-106; V. Law, "Carolingian Grammarians and Theoretical Innovation", dans A. Ahlqvist éd., *Diversions of Galway. Papers on the History of Linguistics*, Amsterdam, 1992, 27-37; V. Law, "The Study of Grammar", a.c. [cf. note 33]. Pour une vue d'ensemble sur la production littéraire de l'époque, voir toujours M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*. I: *Von Justinian bis zur Mitte des 10. Jahrhunderts*, München, 1911.

⁵⁹ Le texte de Paul Diacre (Paris, BN, lat. 7560, ff. 43^r-45^v; *Ars Donati quam Paulus Diaconus exposuit*) est une réélaboration de l'*Ars minor* de Donat, avec des apports originaux; le texte a été édité par A.M. Amelli, *Ars Donati quam Paulus Diaconus exposuit*, Montecassino, 1899. Voir les études suivantes: L.C. Bethmann, "Paulus Diaconus, Leben und Schriften", *Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 10 (1851), 247-334; D. Bianchi, "Paolo Diacono e l'*Ars Donati*", *Atti e Memorie della Deputazione di storia patria per le antiche provincie modenesi* 8va serie, 10 (1958), 185-202; D. Bianchi, "Paolo Diacono e Prisciano", *Memorie storiche forogiuliesi* 43 (1958-1959), 159-172.

⁶⁰ La grammaire de Pierre de Pise se situe à mi-chemin entre les grammaires élémentaires et les grammaires avancées, même si elle se base très souvent sur le texte de l'*Ars minor* de Donat. Voir l'édition dans B. Bischoff éd., *Sammelhandschrift Diez. B. Sant. 66. Grammatici Latini et Catalogos Librorum*, Graz, 1973, 3-66. Cf. M. Manitius, "Zur Grammatik Peters von Pisa", *Münchener Museum für Philologie des Mittelalters und der Renaissance* 1 (1912), 178-184.

⁶¹ Alcuin est l'auteur d'un *De orthographia* (éd. A. Marsili, Pisa, 1952; cf. *Patrologia Latina*, vol. CI, coll. 902-920) et du *Dialogus Franconis et Saxonis de octo partibus orationis* (édition dans *Patrologia Latina*, vol. CI, coll. 854-902). Alcuin est un des premiers à harmoniser l'enseignement de Donat avec celui de Priscien (dont il avait rassemblé des extraits). Sur la figure d'Alcuin, voir: J. Frey, *De Alcuini arte grammatica commentatio*, Münster, 1886; W. Schmitz, *Alcuins Ars grammatica, die lateinische Schulgrammatik der karolingischen Renaissance*, Ratingen, 1908; H.W. Fort-

d'Auxerre⁶³ prolonge l'œuvre des grammairiens britanniques, et cela dans un contexte différent, celui des écoles monastiques et cathédrales.

gens, "De paedagoog Alcuin en zijn *Ars grammatica*", *Tijdschrift voor Geschiedenis* 60 (1947), 57-65; J.R. O'Donnell, "Alcuin's Priscian", dans J.J. O'Meara - B. Naumann éd., *Latin Scripts and Letters A.D. 400-900*, Leiden, 1976, 222-235; E. Hovdhaugen, *Foundations of Western Linguistics* ..., o.c. [cf. note 2], 120-124; E. Vineis, "Grammatica e filosofia del linguaggio in Alcuino", *Studi e saggi linguistici* 28 (1988), 403-429; E.A. Matter, "Alcuin's Question-and-Answer Texts", *Rivista di storia della filosofia* N.S. 45 (1990), 645-656.

⁶² Édition: B. Löfstedt - L. Holtz - A. Kibre éd., *Smaragdus: Liber in partibus Donati* (CCCM 68), Turnhout, 1986 (cf. A. Kibre, *Prolegomena to the Unpublished Text of Smaragdus' Commentary on Donatus, "De partibus orationis"*, Chicago, 1930; L. Holtz, "Nouveaux prolégomènes à l'édition du *Liber in partibus Donati* de Smaragde de Saint-Mihiel", *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France* 1983, 157-170). Voir surtout les études suivantes sur l'œuvre de Smaragde: M. Manitius, "Zur karolingischen Literatur: III. Zu Smaragd von St.-Mihiel", *Neues Archiv* 36 (1911), 60-66; J. Leclercq, "Smaragde et la grammaire chrétienne", *Revue du moyen âge latin* 4 (1948), 15-22; A. Marsili, "De Smaragdi opere, quod *Liber in partibus Donati* vulgo inscribitur", *Studi mediolatini e volgari* 2 (1954), 71-96; A. Dubreucq, "Smaragde de Saint-Mihiel et son temps: enseignement et bibliothèques à l'époque carolingienne", *Mélanges de la Bibliothèque de la Sorbonne* 7 (1986), 7-36; L. Holtz, "La tradition ancienne du *Liber in partibus Donati* de Smaragde de Saint-Mihiel", *Revue d'Histoire des Textes* 16 (1986), 171-200; E. Vineis - A. Maierù, "La linguistica medioevale", a.c. [cf. note 2], 64-65.

⁶³ L'œuvre grammaticale très vaste de Rémi d'Auxerre a fait l'objet de diverses éditions: son *Expositio super Bedae De arte metrica* et *De schematibus et tropis libros* a été éditée par M.H. King (CCSL 123A, 77-171), son *In artem Donati minorem commentum* a été édité par W. Fox (*Remigii Autissiodorensis In artem Donati minorem commentum*, Leipzig, 1902; cf. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. VIII [éd. H. Hagen], 202-218); son *In artem maiorem Donati commentum* est partiellement édité dans Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. VIII [éd. H. Hagen], 219-274 (cf. J.P. Elder, "The Missing Portions of the *Commentum Einsidlense* on Donatus's *Ars grammatica*", *Harvard Studies in Classical Philology* 56-57 (1947), 129-160 et M.L. Coletti, "Un'opera grammaticale di Remigio di Auxerre: il commento al *De barbarismo* di Donato", *Studi Medievali* 3a serie, 26 (1985), 951-967); ses commentaires sur Eutychès et Phocas ont été partiellement édités (M. Manitius, "Remigiusscholien", *Münchener Museum für Philologie des Mittelalters und der Renaissance* 2 (1913), 79-113 et M. Manitius, "Zu Iohannes Scottus und Remigius", *Didaskaleion* 2 (1913), 43-88, plus particulièrement 73-88); son *In Prisciani Institutionem de nomine commentum* a été édité par M. De Marco, "Remigii inedita", *Aevum* 26 (1952), 495-517 (ajouts dans R.B.C. Huygens, "Remigiana I. Le commentaire sur Priscien *De nomine*", *Aevum* 28 (1954), 330-342). Pour l'étude de Rémi d'Auxerre, on doit se reporter aujourd'hui aux travaux de Colette Jeudy: voir ses articles "La tradition manuscrite des *Partitiones* de Priscien et la version longue du commentaire de Rémi d'Auxerre", *Revue d'Histoire des Textes* 1 (1971), 71-82; "Les manuscrits de l'*Ars de verbo* d'Eutychès et le commentaire de Rémi d'Auxerre", dans *Études de civilisation médiévale (IX^e - XII^e siècles). Mélanges offerts à Edmond-René Labande*, Poitiers, 1974, 421-436; (avec Y.F. Riou) "Israël le grammairien et la tradition manuscrite du commentaire de Rémi d'Auxerre à l'*Ars minor* de Donat", *Studi Medievali* 3a serie, 18 (1977), 185-248; "Un

L'*Admonitio generalis* du 23 mars 789 soulignait la nécessité d'un enseignement de la langue correcte et d'une transmission pure des textes canoniques:

"Et ut scholae legentium puerorum fiant. Psalmos, notas, cantus, compotum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia, et libros catholicos bene emendatos; quia saepe dum bene aliqui Deum rogare cupiunt, sed per inemendatos libros male rogant. Et pueros vestros non sinite eos vel legendo vel scribendo corrumpere. Et si opus est evangelium psalterium et missale scribere, perfectae aetatis hominis scribant cum omni diligentia" (*Monumenta Historiae Germaniae*, *Leges* I, 65).

On touche là, indirectement, à un trait de la grammaire du haut Moyen Âge. Celle-ci — et cela vaut à la fois pour les grammaires élémentaires et pour les grammaires "élaborées" — avait remplacé (ou augmenté) les exemples dans les *artes* de la tradition latine avec des exemples chrétiens (comme par ex. *ecclesia* pour *musa*; *Hierusalem Iordanis*, *civitas fluvius* pour *Roma Tiberis*, *urbs flumen*). On peut admettre l'existence d'un "ars minor" chrétien⁶⁴, qui semble avoir été à la base des traités *Ars Ambianensis* et *Ars Bernensis* et de celui de Malsachanus. Cet "ars minor" chrétien aurait également incorporé des parties de l'*Ars maior* de Donat et des extraits d'autres grammairiens. Le témoignage le plus direct de l'existence d'un tel traité grammatical chris-

nouveau manuscrit du commentaire de Rémi d'Auxerre à l'*Ars maior* de Donat", dans M.H. King - W.M. Stevens éd., *Saints, Scholars and Heroes ...*, o.c. [cf. note 29], vol. 2, 113-125; "Un manuscrit de Rémi d'Auxerre à Corbie au début du X^e siècle", dans *La chanson de geste et le mythe carolingien. Mélanges René Louis*, Saint-Père-sous-Vézelay, 1982, vol. 1, 171-175; "L'attitude de Rémi d'Auxerre face aux innovations linguistiques de Jean Scot", dans G.-H. Allard éd., *Jean Scot écrivain*, Paris - Montréal, 1986, 299-310; "L'œuvre de Rémi d'Auxerre: état de la question", dans D. Iogna-Prat - C. Jeudy - G. Lobrichon éd., *L'école carolingienne d'Auxerre, de Murethach à Rémi 810-908. Entretiens d'Auxerre 1989*, Paris, 1991, 373-396.

⁶⁴ Voir les arguments de V. Law, *The Insular ...*, o.c. [cf. note 32], 32-34. L'auteur énumère les caractéristiques suivantes de l'*Ars minor* chrétien: "the substitution of christian for pagan or too obviously Classical examples", "the insertion of biblical verses alongside more standard examples", "the insertion of additional information from the *Ars maior*", "the insertion from an outside source of material lacking in either of Donatus's works". Les suppléments d'information proviennent très souvent du texte de Priscien. Comme le note l'auteur (p. 34), "the Christian *Ars minor* thus surpassed its parent in both religious acceptability and pedagogical usefulness. It was a more practical work than either the *Ars minor* or the *Ars maior*, combining the most useful information from both works and supplementing it where necessary while retaining the clear and straightforward framework of the *Ars minor*. The cause of its popularity in Insular circles is obvious. What is more difficult to explain is its utter disappearance after the eighth century. The ninth-century scribes who preserved so many other works from Insular schools seem to have rejected this 'contaminated' Donatus".

tianisé nous est fourni par l'*Ars Asporii* (du début du 7^e siècle)⁶⁵, du moins dans la première version⁶⁶ (conservée dans le ms. St. Gall, Stiftsbibliothek 876, 3-29)⁶⁷. Il faut envisager cette christianisation de la grammaire dans le contexte d'une prise de conscience des différences entre le latin de Virgile et Horace, décrit par les grammairiens latins, et le latin de la Vulgate: le latin de la Bible ne devrait pas être mesuré à l'aune des préceptes des grammairiens païens. Comme l'écrivait Grégoire le Grand: *indignum vehementer existimo ut verba caelestis oraculi restringam regulis Donati* (lettre à Léandre)⁶⁸. On sait aussi

⁶⁵ Voir H. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. VIII [éd. H. Hagen], 39-61; sur les renvois à "Asporius/Asperius" dans les grammaires ultérieures, voir V. Law, *The Insular ...*, o.c. [cf. note 32], 35 n. 27. Voir l'étude de B. Löfstedt, "Zur Grammatik des Asper minor", dans J.J. O'Meara - B. Naumann éd., *Latin Script ...*, o.c. [cf. note 57], 132-140.

⁶⁶ Le texte existe dans deux versions: la première a utilisé l'*ars minor* chrétien dans les sections sur le pronom et sur le verbe; la seconde (cf. Angers, Bibliothèque municipale 493, ff. 104^v-115^v; Bern, Burgerbibliothek 207, ff. 130^r-140^r et 611, ff. 42^v-70^v; München, Bayerische Staatsbibliothek Clm 6281, ff. 114^v-126^v et Clm 18181, ff. 106^r-118^r; Paris, BN, lat. 13025, ff. 16^r-23^v; Roma, Bibl. Apost. Vat., Pal. lat. 1746, ff. 153^r-161^v) utilise l'*Ars minor* et l'*Ars maior* classiques.

⁶⁷ L'histoire du texte est très complexe, et la reconstruction de sa tradition demeure hypothétique. La reconstruction de V. Law, *The Insular ...*, o.c. [cf. note 32], 39-41, nous paraît vraisemblable, même si elle laisse, nécessairement, bon nombre de choses dans l'obscurité: "By the beginning of the eighth century there were thus two versions of the *Ars Asporii* in existence, one transmitted via the British Isles and based partly on the Christian *Ars minor*, and another, entirely Continental in its transmission, which replaced some of the passages from the Christian *Ars minor* with the corresponding parts of the Classical Donatus. The absence of Insular palaeographical symptoms in the Continental branch shows that it is unlikely to be descended from the Insular branch; on the other hand, since the Insular branch retains more of the text of the Christian *Ars minor* than the Continental branch, the latter cannot be the ancestor of the Insular branch. Hence, the composition of the *Ars Asporii* probably antedates even the earliest of the surviving manuscripts (*saec. viii*) by a considerable margin, giving an early seventh- or even a sixth-century date (...) I think it likely that the *Ars Asporii* originated in a Latin-speaking region in the sixth or early seventh century. A reference to Lyon and Autun — 'Lugduni uel Augustoduni legebam' — in an example of the use of the locative case, coupled with the eastern French provenance of the earliest manuscript may point to an origin in eastern France; but this can remain only hypothesis. After the compilation of the work, a copy was taken to the British Isles, whence the text eventually reached Reichenau. On the Continent another version of the work was prepared by the substitution of passages from the Classical text of Donatus for most of the corresponding portions of the Christian *Ars minor* used in the original version. The new Continental recension became the ancestor of all the surviving copies except the two Reichenau manuscripts".

⁶⁸ P. Ewald - L. Hartmann, *Gregorii I Papae Registrum Epistolarum*, Berlin, 1887-1899, vol. I, 357.

que l'*Ars breviata*, attribuée à S. Augustin⁶⁹, essayait d'expliquer certains faits du latin de la Bible.

À l'époque carolingienne, le statut de la grammaire invite alors à une réflexion: d'abord sur le *corpus*, ensuite sur la *méthode*. Quant au *corpus*, l'insistance de renouer le contact avec les sources antiques ne pouvait s'accommoder d'un choix exclusif d'exemples tirés du latin de la Bible. Il est vrai que Smaragde propose de substituer aux exemples tirés des auteurs classiques des passages de la Vulgate, mais dans la pratique il laisse une place très large aux auteurs classiques, comme le font aussi d'autres grammairiens carolingiens. On trouve, curieusement peut-être, le même décalage entre point de vue théorique et attitude de pratique dans l'approche de la question de la méthode. Alcuin, s'inspirant de Boèce, avait distingué entre une approche grammaticale et une approche philosophique des catégories de la langue. Il illustre l'opposition par les définitions du nom et du verbe, qu'on trouve d'une part chez Priscien et de l'autre chez Aristote⁷⁰. Mais, dans la pratique, la grammaire d'Alcuin et celles des autres grammairiens carolingiens, se cantonnent dans les cadres de la grammaire antique, sans forger de nouvelles notions, sans renouveler le dispositif de la grammaire. Cela explique que la plupart des auteurs carolingiens ne font que commenter l'*Ars (maior)* de Donat: c'est le cas — sous des formes diverses — d'Erchambert de Freising⁷¹, de Murethach⁷², de Sédulius Scottus⁷³, de

⁶⁹ Il s'agit de l'*Ars sancti Augustini pro fratrum mediocritate breviata* (édition partielle dans H. Keil éd., *Grammatici Latini* [cf. note 25], vol. V, 494-496; édition complète dans C.F. Weber, *A. Augustini Ars grammatica breviata*, Marburg, 1861).

⁷⁰ *Dialogus Franconis et Saxonis de octo partibus orationis*, o.c. [cf. note 61], col. 859: "S. Nomen est pars orationis, secundum grammaticos, quae unicuique corpori vel rei communem vel propriam qualitatem distribuit; et est nomen dictum quasi notamen, eo quod hoc notamus singulas substantias vel res, communes, ut: *Homo, disciplina*; vel proprias, ut: *Virgilius, arithmetica*. Interrogemus tamen, o Franco, magistrum philosophicam definitionem nominis. *Mag.* Nomen est vox significativa secundum placitum, sine tempore, definitum aliquid significans in nominativo, cum *est* aut *non est*, ut: *homo est, homo non est*" et col. 874: "*Mag.* Verbum est vox significativa secundum placitum, cum tempore, definitum aliquid significans et accidens (...) *S.* Verbum est pars orationis cum temporibus et modis, sine casu, agendi vel patiendi significativum".

⁷¹ Édition: W.V. Clausen, *Erchanberti Frisingensis Tractatus super Donatum*, Chicago, 1948.

⁷² Édition: L. Holtz, *Grammatici Hibernici Carolini Aevi*, pars I: Murethach (*Muridac*) in *Donati Artem Maiorem* (CCCM XL), Turnhout, 1977. Voir les études de W. Neuhauser, "Ein bisher unbekannter Textzeuge eines mittelalterlichen Donat-Kommentars (Murethach, 9. Jh.)", dans P. Händel - W. Meid éd., *Festschrift für Robert Muth*, Innsbruck, 1983, 251-278; L. Holtz, "Murethach et l'influence de la culture

Rémi d'Auxerre⁷⁴. Mais le grand mérite de cette renaissance carolingienne est d'avoir réuni les textes du passé, et d'avoir assuré ainsi le contact direct avec un héritage qui avait été appréhendé le plus souvent par des témoignages secondaires.

Alcuin avait marqué la différence entre une approche grammaticale et une approche philosophique⁷⁵. Mais la pratique dans les écoles carolingiennes en était une qui envisageait l'enseignement comme une explication des autorités et qui n'élargissait le corpus d'exemples que par les Pères de l'Église et la Vulgate. On n'y trouve pas de réflexion sur les catégories linguistiques mêmes, sur la justification de l'établissement de certaines unités. Pour cela, il faut attendre les grammairiens du 12^e siècle, et plus particulièrement la génération de Guillaume de Conches⁷⁶ et de Pierre Hélié⁷⁷. La mutation qui s'opère, et qui s'affirmera

irlandaise à Auxerre", dans D. Iogna-Prat - C. Jeudy - G. Lobrichon éd., *L'école carolingienne d'Auxerre ...*, o.c. [cf. note 63], 147-156.

⁷³ Édition des œuvres grammaticales de Sédulius Scottus dans CCCM 40 (par B. Löfstedt): *In Donati artem maiorem* (CCCM 40B; cf. D. Brearley, *Commentum Sedulii Scotti in maiorem Donatum grammaticum*, Toronto, 1975); *In Donati artem minorem* (CCCM 40C, 1-54); *In Eutychem* (CCCM 40D, 85-130); *In Priscianum* (CCCM 40D, 55-84); voir les études de M.W. Haslam, "On the Sedulius Commentary on Donatus' *Ars maior*", *Revue d'Histoire des Textes* 18 (1988), 243-256; B. Löfstedt, "Zu Sedulius Scottus' Kommentar zu Donatus Maior", *Sacris Erudiri* 27 (1984), 433-442; B. Löfstedt, "Nochmals zu Sedulius Scottus' Kommentar zu Donatus Maior", *Sacris Erudiri* 29 (1986), 119-120.

⁷⁴ Voir les références dans la note 63. Avec l'œuvre de Sédulius Scottus et de Rémi d'Auxerre on s'écarte du modèle "insulaire" du commentaire sur l'*Ars maior*, tel qu'on le trouve chez Murethach et chez Erchambert de Freising.

⁷⁵ Signalons qu'il fut l'auteur d'un manuel *De Dialectica*, qui s'appuie en partie, par le biais de Boèce, sur le *Peri Hermeneias* d'Aristote. Voir, pour un aperçu global, J. Isaac, *Le Peri Hermeneias en Occident de Boèce à Saint Thomas. Histoire littéraire d'un traité d'Aristote*, Paris, 1953.

⁷⁶ Sur le rôle de Guillaume de Conches, voir E. Jeaneau, "Deux rédactions des gloses de Guillaume de Conches sur Priscien", *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 27 (1960), 212-247 [Réimpr. dans E. Jeaneau, *Lectio philosophorum: recherches sur l'école de Chartres*, Amsterdam, 1973, 335-370]; K.-M. Fredborg, "The Dependence of Petrus Helias' *Summa super Priscianum* on William of Conches' *Glose super Priscianum*", *Cahiers de l'Institut du Moyen Age Grec et Latin* 11 (1973), 1-57; K.-M. Fredborg, "Some Notes on the Grammar of William of Conches", *Cahiers de l'Institut du Moyen Age Grec et Latin* 37 (1981), 21-41.

⁷⁷ Le commentaire de Pierre Hélié sur Priscien vient d'être édité: L. Reilly éd., *Petrus Helias: Summa super Priscianum*, Toronto, 1993 (2 vols); on trouve des éditions partielles dans Ch. Thurot, *Notices et extraits ...*, o.c. [cf. note 2], *passim*; J.E. Tolson, "The Summa of Petrus Helias on Priscianus Minor, edited with an introduction by Margaret Gibson", *Cahiers de l'Institut du Moyen Age Grec et Latin* 27-28 (1978); voir aussi L. Reilly, *Petrus Helias' Summa super Priscianum I-III. An edition and study*, Toronto (thèse), 1975. On consultera aussi l'étude importante de I. Rosier, "Les

au 13^e siècle, dans les traités *De modis significandi*, peut être caractérisée dans les termes suivants:

(1) la réflexion grammaticale prend pour objet les *Institutiones grammaticae* de Priscien, le traité grammatical le plus complet de l'Antiquité;

(2) l'attention se porte vers les problèmes de justification: l'intérêt est donc proprement philosophique (ou méthodologique) et Aristote est la source d'inspiration pour cette nouvelle orientation, qui au 13^e siècle profitera de l'ouverture⁷⁸ aux textes de la *Métaphysique*, de la *Physique* et du *De anima*, grâce aux traductions de Guillaume de Moerbeke;

(3) la perspective logico-philosophique s'applique non pas aux rapports entre des mots et leurs référents, mais aux rapports entre classes de mots et classes de référents (c'est-à-dire qu'on s'interroge sur le signifié grammatical des parties du discours); en deuxième lieu, elle s'applique au domaine de la syntaxe, de la construction des mots formant une phrase.

Dans cette nouvelle optique, la grammaire est définie comme une science de l'usage correct de la langue, et on ne marque plus son lien avec la critique des textes:

"Secundum Priscianum gramatica est scientia recte scribendi, recte scripta intelligendi, recte intellecta pronunciandi" (*Glosa Admirantes*)⁷⁹.

Le genre dominant au 12^e et au 13^e siècle est celui du commentaire sur Priscien⁸⁰ (souvent sous forme de *glosa*), et le contexte de l'ensei-

accepions du terme 'substantia' chez Pierre Hélie", dans J. Jolivet - A. de Libera éd., *Gilbert de Poitiers et ses contemporains. Aux origines de la Logica modernorum*, Napoli, 1987, 299-324; et cf. J. Pinborg, "Interjektion und Naturlaute: Petrus Helias und ein Problem der antiken und mittelalterlichen Sprachtheorie", *Classica et Mediaevalia* 22 (1961), 117-138.

⁷⁸ Voir L.-G. Kelly, "La *Physique* d'Aristote et la phrase simple dans les ouvrages de grammaire spéculative", dans A. Joly - J. Stéfani éd., *La grammaire générale des Modistes aux Idéologues*, Lille, 1977, 106-124.

⁷⁹ Sur l'importance de la glose *Admirantes* (qui présente des liens avec les doctrines de R. Kilwardby; cf. K.-M. Fredborg - N.J. Green-Pedersen - L. Nielsen - J. Pinborg, "The Commentary on 'Priscianus Minor' Ascribed to Robert Kilwardby. Selected Texts", *Cahiers de l'Institut du Moyen Age Grec et Latin* 15 (1975), 1-143), voir Ch. Thurot, *Notices et extraits* ..., o.c. [cf. note 2], 32-33.

⁸⁰ Sur la tradition de ces commentaires de Priscien, voir, outre Ch. Thurot, *Notices et extraits* ..., o.c. [cf. note 2], *passim*, K.-M. Fredborg, "Tractatus Glosarum Prisciani in Ms. Vat. lat. 1486", *Cahiers de l'Institut du Moyen Age Grec et Latin* 21 (1977), 21-44; M.T. Gibson, "The Early Scholastic *Glosule* to Priscian, *Institutiones Grammaticae*. The text and its influence", *Studi Medievali* 3a serie, 20 (1979), 35-54; M.T. Gibson, "Milestones in the Study of Priscian, circa 800 - circa 1200", *Viator* 23 (1992), 17-33. Cf. l'édition de C.H. Kneepkens, *Radulfi Belvacensis: Glose in Priscianum*, Nij-

gnement universitaire explique la vogue des discussions sous forme de *sophismata*, où on énumère les arguments pour et contre tel point de vue. Comme le notait Charles Thurot⁸¹,

“On prend toujours son point de départ dans des abstractions, généralement dans des propositions d’Aristote, jamais dans l’étude de l’usage. Il y a beaucoup de traités de grammaire où l’on ne rencontre pas une seule citation; tous les exemples sont forgés comme *Petrus currit, ego curro*, etc. Il y a quelques citations, quoique rares, dans la glose *Admirantes*, et, dans le petit nombre de ces citations, c’est Ovide qui revient le plus souvent, c’est le seul auteur que le glossateur semble avoir pratiqué”.

C’est dans le travail de Pierre Hélie⁸², la *Summa super Priscianum*, que sont jetées les bases d’une *théorie syntaxique*, qui était absente chez Priscien. Par syntaxe, il faut entendre ici les principes de construction, ceux qui s’organisent autour du nom et du verbe⁸³. La grammaire antique n’avait pas élaboré les notions d’accord (*congruitas*) et de régime (*rectio*): or, celles-ci sont au cœur de la *diasintactica* (ou *diasynthetica*) élaborée dans les commentaires du 12^e siècle. La notion de *transitio*, qui était très vague chez Priscien (chez qui elle sert à distinguer les verbes actifs des verbes absolus), est exploitée d’un point de vue théorique⁸⁴. Selon Hugues de Saint Victor⁸⁵, toute construction re-

megen, 1982. Pour un relevé des manuscrits (du 11^e au 15^e siècle), on se reportera à G.L. Bursill-Hall, *A Census of Medieval Latin Grammatical Manuscripts*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1981 (voir dans l’index, p. 368-369).

⁸¹ Ch. Thurot, *Notices et extraits* ..., o.c. [cf. note 2], 119.

⁸² Voir à ce propos R.W. Hunt, “Studies on Priscian in the Eleventh and Twelfth Centuries. I. Petrus Helias and his Predecessors”, *Medieval and Renaissance Studies* 1 (1941-1943), 194-231; R.W. Hunt, “Hugutio and Petrus Helias”, *Medieval and Renaissance Studies* 2 (1950), 174-178 [Réimpr. dans R.W. Hunt, *The History of Grammar in the Middle Ages*, Amsterdam, 1980, 1-38, 145-149].

⁸³ On consulera à ce propos les travaux importants de C.H. Kneepkens: “*Mulier quae damnavit salvavit*: A Note on the Early Development of the *relatio simplex*”, *Vivarium* 14 (1976), 1-25; “The *relatio simplex* in the Grammatical Tracts of the Late Twelfth and Early Thirteenth Century”, *Vivarium* 15 (1977), 1-30; “Magister Guido’s View on Government: On Twelfth-Century Linguistic Thought”, *Vivarium* 16 (1978), 108-141; “Roger Bacon on the Double Intellectus: A Note on the Development of the Theory of *Congruitas* and *Perfectio* in the First Half of the Thirteenth Century”, dans P.O. Lewry éd., *The Rise of British Logic*, Toronto, 1983, 115-143; *Het iudicium constructionis. Het leerstuk van de constructio in de 2de helft van de 12de eeuw*, Nijmegen, 1987 (4 vols); “On Medieval Syntactic Thought with Special Reference to the Notion of Construction”, *Histoire, Épistémologie, Langage* 12/2 (1990), 139-176.

⁸⁴ Voir les études de C.H. Kneepkens, “*Absolutio*: A Note on the History of a Grammatical Concept”, dans I. Rosier éd., *L’héritage* ..., o.c. [cf. note 3], 155-169; I. Rosier, “Le traitement spéculatif des constructions figurées au XIII^e siècle”, dans I. Rosier éd., *L’héritage* ..., o.c. [cf. note 3], 181-204; C.H. Kneepkens, “Transitivity, Intransitivity and Related Concepts in 12th Century Grammar. An explorative study”,

pose sur la transition ou sur l'intransition. Les grammairiens du 12^e siècle expliquent par ex. les constructions suivantes avec emploi du génitif comme des "transitions" entre le possesseur et le possédé, entre le partitif et ce qui est partagé, entre l'acte ou l'état et le but:

cappa Socratis
mulier egregiae formae
fortissimus Graecorum
amator illius
doctus grammaticae

Si le commentaire de Pierre Hélie, vers le milieu du 12^e siècle et le *Doctrinale Puerorum* d'Alexandre de Villedieu (fin 12^e siècle)⁸⁶ témoignent d'un infléchissement modeste de la grammaire vers la logique — cette dernière rendant compte, par la formulation de principes, des faits de syntaxe (*concordance, régime et ordre des mots*) —, la grammaire spéculative du 13^e siècle adopte une perspective tout à fait différente de celle de Priscien.

Ce sont des logiciens qui se penchent sur des phénomènes de syntaxe, pour suppléer à la description de Priscien ou d'Alexandre de Villedieu (son *Doctrinale* fera l'objet de plusieurs *glosae*). La *grammatica speculativa* du 13^e et du 14^e siècle⁸⁷ a reçu beaucoup d'attention ces dernières décennies, et plusieurs monographies y ont été consa-

dans G.L. Bursill-Hall - S. Ebbesen - K. Koerner éd., *De Ortu Grammaticae. Studies in Medieval Grammar and Linguistic Theory in Memory of Jan Pinborg*, Amsterdam, 1990, 161-189; A. Luhtala, "On the Origin of the Medieval Concept of Transitivity", dans A. Ahlqvist éd., *Diversions of Galway. Papers from the Fifth International Conference on the History of Linguistics*, Amsterdam, 1992, 39-48.

⁸⁵ J.-L. Leclercq, "Le 'De Grammatica' de Hugues de Saint Victor", *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge* 43-45 (1945), 263-322; voir aussi L. Calonghi, *Le scienze e la classificazione delle scienze in Ugo di San Vittore*, Torino, 1956.

⁸⁶ Édition: D. Reichling, *Das Doctrinale des Alexander de Villa-Dei. Kritisch-exegetische Ausgabe mit Einleitung, Verzeichniss der Handschriften und Drucke, nebst Registern*, Berlin, 1893. Cf. M.L. Colker, "New Evidence that John of Garland Revised the *Doctrinale* of Alexander de Villadei", *Scriptorium* 28 (1974), 68-71.

⁸⁷ Pour des aperçus, voir L.-G. Kelly, "Modus significandi: An interdisciplinary concept", *Historiographia Linguistica* 6 (1979), 159-180; J. Pinborg, "Speculative Grammar", dans *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge, 1982, 254-269; A. Maierù, "La grammatica speculativa", dans C. Leonardi - G. Orlandi éd., *Aspetti della letteratura latina del secolo XIII*, Perugia - Firenze, 1986, 147-167; K.-M. Fredborg, "Speculative grammar", dans *The Cambridge History of Twelfth Century Philosophy*, Cambridge, 1987, 177-195; et voir les ouvrages mentionnés dans les notes suivantes (88 à 104).

créées, depuis les travaux de Roos⁸⁸, Pinborg⁸⁹, et Bursill-Hall⁹⁰ jusqu'aux études plus récentes de Rosier⁹¹ et de Covington⁹². Pourtant il convient de signaler que la grammaire des modistes est encore insuffisamment connue. Cela tient au fait que l'évolution doctrinale même à l'intérieur de ce courant n'a jamais été étudiée en elle-même: nous avons, à part quelques études consacrées à un auteur individuel, surtout des reconstructions achroniques⁹³, qui proposent un télescopage de théories plus ou moins différentes. Un autre fait à relever est que certains chaînons dans cette histoire sont encore mal connus ou peu étudiés: ainsi, l'œuvre de Michel de Marbais (Michael de Marbasio, c. 1285), auteur d'un commentaire sur le *Priscianus maior* et *minor* (ce dernier commentaire est conservé dans le ms. Bruxelles, B.R. 10893-4, f. 63^r-126^v) n'a pas fait jusqu'ici l'objet d'une édition critique, ni d'une analyse, alors que ses conceptions en matière de syntaxe comptent par-

⁸⁸ H. Roos, "Sprachdenken im Mittelalter", *Classica et Mediaevalia* 9 (1947), 200-215; *Die Modi Significandi des Martinus de Dacia. Forschungen zur Geschichte der Sprachlogik im Mittelalter*, Münster - Copenhagen, 1952.

⁸⁹ J. Pinborg, "Mittelalterliche Sprachtheorien: was heisst *modus significandi*?", dans *Fides quaerens intellectum. Festschrift tilegnet Heinrich Roos*, Copenhagen, 1964, 66-84; "Pour une interprétation moderne de la théorie linguistique du Moyen Age", *Acta Linguistica* 12 (1969), 239-244; *Logik und Semantik im Mittelalter. Ein Überblick*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1972; "Die Logik der Modistae", *Studia mediewistyczne* 16 (1975), 39-97; "Speculative Grammar", dans *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge, 1982, 254-269.

⁹⁰ G.L. Bursill-Hall, "Mediaeval Grammatical Theories", *Canadian Journal of Linguistics* 9 (1963), 39-54; "Aspects of Modistic Grammar", *Georgetown University Monograph Series on Languages and Linguistics* 19 (1966), 133-148; *Speculative Grammars of the Middle Ages: The Doctrine of Partes Oratoris of the Modistae*, The Hague, 1971; *Grammatica speculativa of Thomas of Erfurt*, London, 1972; "Towards a History of Linguistics in the Middle Ages, 1100-1450", dans D. Hymes éd., *Studies in the History of Linguistics. Traditions and Paradigms*, Bloomington, 1974, 77-92; "The Middle Ages", dans T.A. Sebeok éd., *Current Trends in Linguistics*, vol. 13: *Historiography of Linguistics*, The Hague, 1975, 179-230.

⁹¹ I. Rosier, *La grammaire spéculative des Modistes*, Lille, 1983; "Grammaire, logique, sémantique, deux positions opposées au XIII^e siècle: Roger Bacon et les Modistes", *Histoire, Épistémologie, Langage* 6 (1984), 21-34. Cf. aussi les publications mentionnées dans les notes 2 et 98.

⁹² M. A. Covington, *Syntactical Theory in the Middle Ages. Modistic models of sentence structure*, Cambridge, 1984 (cf. I. Rosier, "La syntaxe des modistes. À propos d'un ouvrage récent", *Le Moyen Age* 93 (1987), 461-468); "Grammatical Theory in the Middle Ages", dans Th. Bynon - F.R. Palmer éds, *Studies in the History of Western Linguistics in Honour of R.H. Robins*, Cambridge, 1986, 23-42.

⁹³ C'est le cas de l'étude de G.L. Bursill-Hall, *Speculative Grammars, o.c.* [cf. note 90].

mi les plus intéressantes de la littérature modiste⁹⁴. Et un auteur comme Raoul/Rodolphe le Breton (Radulphus Brito, c. 1300), dont on possède maintenant une édition⁹⁵, n'a pas fait l'objet jusqu'ici d'une monographie. Au total, on peut dire que du corpus modiste on n'a guère édité plus de 30% de la production vraiment importante (j'exclus les traités de nature dérivative)⁹⁶. Il serait donc prématuré de retracer ici, en quelques mots, la mutation que la grammaire spéculative⁹⁷ a fait subir à la grammaire antique.

Je me contenterai de quelques observations:

(1) la grammaire des modistes se développe grâce à l'interaction entre des esprits critiques et innovateurs, échafaudant des principes d'analyse, et des esprits synthétisants, auteurs de traités qui organisent les remarques dispersées dans des *quaestiones super Priscianum*, dans des *glosae* ou dans des *sophismata*⁹⁸. Au premier groupe on peut assi-

⁹⁴ Voir aussi sa *Summa modorum significandi* (Bruges, Bibliothèque municipale 544, ff. 2^r-49). Cf. G.L. Bursill-Hall, *A Census of Medieval Latin Grammatical Manuscripts*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1981, 143.

⁹⁵ H.W. Enders - J. Pinborg, *Radulphus Brito: Quaestiones super Priscianum minorem*, Stuttgart - Bad Cannstatt, 1980 (2 vols).

⁹⁶ Pour un inventaire, à l'intérieur duquel on devra délimiter la littérature modiste, voir G.L. Bursill-Hall, *A Census...*, *o.c.* [cf. note 94].

⁹⁷ Pour un aperçu bibliographique (éditions, traductions, études) de la grammaire et de la logique médiévales, voir E.J. Ashworth, *The Tradition of Medieval Logic and Speculative Grammar from Anselm to the End of the Seventeenth Century: A Bibliography from 1836 Onwards*, Toronto, 1978 (cf. mes compléments dans *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* XII (1980), 607).

⁹⁸ Voir à ce propos M. Grabmann, *Die Sophismataliteratur des 12. und 13. Jahrhunderts mit Textausgabe eines Sophisma des Boethius von Dacien*, Münster, 1940; J. Pinborg, *Logik und Semantik*, *o.c.* [cf. note 89]; J. Pinborg, *Siger de Courtrai: Summa modorum significandi; Sophismata*, Amsterdam, 1977; T.K. Scott, *Johannes Buridanus: Sophismata*, Stuttgart - Bad Cannstatt, 1977; A. de Libera éd., *Sémantique médiévale. Cinq études sur la logique et la grammaire au Moyen Age* (= *Histoire, Épistémologie, Langage* III/1), Paris, 1981; H.A.G. Braakhuis - C.H. Kneepkens - L.M. de Rijk éd., *English Logic and Semantics from the End of the Twelfth Century to the Times of Ockham and Burleigh*, Nijmegen, 1981; N. Kretzmann, "Syncategoremata, exponibilia, sophismata", dans *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge, 1982, 221-245; A. de Libera, "La littérature des sophismata dans la tradition terministe parisienne de la seconde moitié du XIII^e siècle", dans M. Asztalos éd., *The Editing of Theological and Philosophical Texts from the Middle Ages*, Stockholm, 1986, 213-244; I. Rosier, "O Magister ... Grammaticalité et intelligibilité selon un sophisme du XIII^e siècle", *Cahiers de l'Institut du Moyen Age Grec et Latin* 56 (1988), 1-102.

gner des figures telles que Boèce⁹⁹ et Simon de Dacie¹⁰⁰, le pseudo-Albertus¹⁰¹, et Raoul/Rodolphe le Breton, au second des auteurs tels que Martin de Dacie¹⁰² et Thomas d'Erfurt¹⁰³.

(2) la grammaire des modistes est une entreprise fidèle à l'esprit d'Aristote: il s'agit de faire abstraction du particulier (cf. la *Métabysique* d'Aristote) et de définir l'essence des choses, en l'occurrence de définir l'essence des parties du discours et de la proposition. Adoptant le modèle du *Peri Hermeneias*, les modistes établissent les rapports entre les formes linguistiques et notre appréhension de la réalité.

(3) la grammaire modiste propose une théorie du signifié grammatical de chaque partie du discours¹⁰⁴: ainsi, la partie du discours est une unité hiérarchique qui englobe (a) une forme langagière (à ce niveau elle est *vox*), (b) une signification de base (à ce niveau elle est *dictio*) et (c) des propriétés classématiques et grammaticales (à ce niveau elle est *pars orationis*). La même "signification de base" (par ex. la notion de douleur) peut être exprimée, sous différents *modi (con)significandi*, par différentes parties du discours: *dolor*, *doleo*, *dolens*, *dolenter*, *heu*. Les parties du discours correspondent donc à des

⁹⁹ J. Pinborg - H. Roos, *Boethius Dacus: Modi significandi, sive Quaestiones super Priscianum maiorem*, Copenhagen, 1969.

¹⁰⁰ A. Otto, *Simonis Daci Opera*, Copenhagen, 1963 (cette édition contient le "Domus grammaticae" de Simon Dacus Domifex et les "Quaestiones super secundum minoris voluminis Prisciani" de Simon Dacus Modista).

¹⁰¹ L.G. Kelly, *Quaestiones Alberti de modis significandi*, Amsterdam, 1977.

¹⁰² H. Roos, *Martini Daci Opera*, Copenhagen, 1961 (cette édition contient les "Modi significandi" de Martin de Dacie, p. 1-118).

¹⁰³ Pour sa grammaire spéculative ("Novi modi significandi"), voir l'édition de M. Fernández García, *De modis significandi sive Grammatica speculativa*, Firenze, 1902; et l'édition avec traduction et commentaire par G.L. Bursill-Hall, *Thomas of Erfurt: Grammatica speculativa*, London, 1972. Cf. les études de M. Heidegger, *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, Tübingen, 1916 [ouvrage écrit à l'époque où Duns Scotus était considéré comme l'auteur de cette grammaire spéculative]; M. Grabmann, *Thomas von Erfurt und die Sprachlogik des mittelalterlichen Aristotelismus*, München, 1943; I. Rosier, *La grammaire spéculative*, o.c. [cf. note 91]: l'exposé de la doctrine modiste est largement basé sur le texte de Thomas d'Erfurt; M. Covington, *Syntactic Theory ...*, o.c. [cf. note 92], 34-40, 48-49, 55-56, 61-62, 138-140.

Un autre texte important a été édité par K. Reichl, "Tractatus de Grammatica". *Eine fälschlich Robert Grosseteste zugeschriebene spekulative Grammatik*, München, 1976.

¹⁰⁴ Voir D. Curtotti, "La semantica grammaticale di Prisciano nello sviluppo della grammatica speculativa", *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli, Studi filosofici* 8-9 (1985-86), 51-87; P. Swiggers, "Grammatical Categories and Human Conceptualization: Aristotle and the Modistae", dans B. Rudzka-Ostyn, *Topics in Cognitive Linguistics*, Amsterdam, 1988, 621-646.

unités grammaticalisées, qui ont des distributions syntaxiques particulières et qui incorporent des signifiés conceptuellement définis. Ces derniers sont décrits en termes de *modi significandi*: ainsi, il y a des modes *essentiels* (par ex. au niveau matériel, le *modus entis* vs le *modus fieri*), — subdivisés chez Thomas d'Erfurt en modes généraux, modes subalternes, modes moins généraux et modes spécifiques —, et des modes accidentels (qui concernent les aspects formels des parties du discours)¹⁰⁵. Ainsi pour le nom, on a la structure suivante chez Thomas d'Erfurt¹⁰⁶.

LE NOM

- I. Les modes de signifier essentiels
 1. Le plus général:
 - a. matériel: *modus entis*
 - b. formel: appréhension déterminée
 2. Subalterne
le mode commun (cf. l'appellatif) et le mode propre (nom propre)
 3. Moins général
le *modus per se stantis* (substantif) et le *modus adjacentis* (adjectif)
 4. Spécifique
cinq subdivisions: nom général, spécifique, patronymique, diminutif, collectif
- II. Les modes de signifier accidentels
 1. Absolument:
 - a. noms primitifs/dérivés
 - b. noms simples/composés/surcomposés
 2. Respectivement: genre, nombre, cas, personne

(4) la grammaire modiste fournit à la fois une justification de l'existence et du statut particulier de chaque partie du discours et une justification des faits de syntaxe. Le volet morphologique est surtout élaboré dans les premiers traités modistes (ceux des maîtres danois), alors que les aspects syntaxiques deviennent de plus en plus importants chez Michel de Marbais, Raoul/Rodolphe le Breton et Thomas d'Erfurt. De nouveau, il serait téméraire de vouloir résumer en quelques mots la théorie syntaxique des modistes (notons par exemple qu'il existe au

¹⁰⁵ Thomas d'Erfurt, *Grammatica speculativa*, o.c. [éd. G.L. Bursill-Hall, cf. n. 103], 148-152.

¹⁰⁶ Thomas d'Erfurt, *Grammatica speculativa*, o.c. [éd. G.L. Bursill-Hall, cf. n. 103], 152-195 (nous avons schématisé ici le traitement développé de Thomas).

moins trois interprétations divergentes de la théorie modiste à propos des rapports *terminans* - *dependens*), mais on peut en tout cas relever quelques caractéristiques générales:

(a) la théorie syntaxique est vue comme une théorie qui explique la combinaison correcte de mots, en une phrase ayant un sens complet. Cela permet d'appliquer à la construction syntaxique l'analyse aristotélicienne, distinguant entre cause matérielle, cause formelle, cause efficiente et cause finale.

(b) les faits de syntaxe sont envisagés en termes de rapports binaires, qui relient deux *constructibiles*. Cela permet d'appliquer à la phrase la théorie aristotélicienne (cf. la *Physique*) du mouvement, considéré sous deux formes différentes, l'action et la passion. Voici comment était abordé, dans une perspective philosophique (et pré-modiste), le problème du double genre de *dies*:

"Solet queri quare *dies* est dubii generis. Ad hoc solvitur quod antiquitus quidam sub masculino genere posuerunt, eo quod expellendo noctem *dies* agit, alii vero sub feminino genere posuerunt, eo quod a nocte expellitur et sic se habet in ratione patientis. Siquidem diversas opiniones intuentes, subsequentes, volentes utrique opinioni satisfacere, hoc nomen *dies* sub dubio genere posuerunt et ponere voluerunt. Sed contra. Nox se habet in ratione agentis et patientis eodem modo quo *dies*. Ergo erit dubii generis. Quod falsum est, ut videtur. Nam videtur agere in pellendo diem, pati in sustinendo a die. Solutio. Nox non est oppositum diei, sed quasi oppositum, et est feminini generis: et se habet per modum passionis, quia primo omnia erant tenebre, sicut dicit Moyses in Genesi, et huiusmodi tenebre patiebantur motu firmamenti et planetarum, et nichil aliud est nox quam tenebre; et ita nox debuit esse feminini generis" (*Glosa Admirantes*, Orléans, Bibl. mun. M 252, 22 as).

(c) entre les deux *constructibiles* se nouent des rapports de concordance ou de régime (qui en fait concernent les accidents des parties du discours)¹⁰⁷.

(d) le grammairien décrit les principes de construction (qui sont récurrents dans une phrase) et définit ainsi le champ de l'acceptabilité grammaticale: il peut exclure des séquences comme **cappa albi* ou **misereor albi* comme non grammaticales, parce que *cappa* exige un *modus adjacentis* (par ex. dans *alba*) et *misereor* un *modus per se stantis* (par ex. un nom ou un pronom: *misereor mulieris*; *misereor illorum*). Mais le grammairien ne peut exclure une séquence grammaticale sémantiquement inacceptable comme *cappa categorica*: c'est là l'affaire du logicien.

¹⁰⁷ Voir à ce propos, outre les travaux d'I. Rosier et de M.A. Covington (cf. notes 91 et 92), l'article de P. Benedini, "La teoria sintattica dei Modisti: attualità dei concetti di reggenza e dipendenza", *Lingua e Stile* 23 (1988), 113-135.

"Sed convenientia vel repugnantia significatorum specialium a grammatico per se non consideratur sed magis a logico"¹⁰⁸.

La grammaire spéculative a été critiquée, déjà à l'époque de son essor, mais les critiques les plus féroces datent de la fin du 14^e siècle et du 15^e siècle¹⁰⁹. Or, il est significatif qu'en général les critiques ne concernent pas le contenu même de la théorie, mais le simple fait que la théorisation (trop subtile) a légué à l'arrière-plan la connaissance de la langue correcte. Le rejet humaniste de la grammaire spéculative des auteurs scolastiques conduira à son tour à une critique, chez Linacre¹¹⁰, Scaliger¹¹¹ et Sanctius¹¹², des grammaires purement descriptives, in-

¹⁰⁸ Thomas d'Erfurt, *Grammatica speculativa*, o.c. [éd. G.L. Bursill-Hall, cf. n. 103], 308.

¹⁰⁹ Voir J. Pinborg, *Die Entwicklung der Sprachtheorie im Mittelalter*, Münster - Copenhagen, 1967 (à propos de Johannes Aurifaber); J. IJsewijn, "Alexander Hegius (†1498), 'Invectiva in modos significandi'", *Forum for Modern Language Studies* 7 (1971), 299-318; L. Kaczmarek, *Modi significandi und ihre Destruktionen: zwei Texte zur scholastischen Sprachtheorie im 14. Jahrhundert*, Münster, 1980; W. K. Percival, "Changes in the Approach to Language", dans *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge, 1982, 808-817.

¹¹⁰ Th. Linacre, *De emendata structura Latini sermonis libri sex*, London, 1524; voir les études de J.-C. Chevalier, *Histoire de la syntaxe. Naissance de la notion de complément dans la grammaire française (1530-1750)*, Genève, 1968, 134-163 (*passim*); E. Vorlat, *The Development of English Grammatical Theory 1586-1737*, Leuven, 1975, 8, 68-70, 185-198, 214-219, 270-275 (*passim*); G.A. Padley, *Grammatical Theory in Western Europe 1500-1700: The Latin Tradition*, Cambridge, 1976, 21-24, 39-55, 112-120, 213-218; D.F.S. Thomson, "Linacre's Latin Grammar", dans F. Maddison - M. Pelling - Ch. Webster éds, *Essays on Life and Work of Thomas Linacre*, Oxford, 1977, 24-35; Ch. B. Smith, "Thomas Linacre and Italy", *ibid.*, 36-75; G.J. Luhrman, C.L. Pasius, T. Linacer, J.C. Scaliger en hun beschouwing van het werkwoord. Een kritisch-vergelijkende studie omtrent XVIde eeuwse taalkundige theorievorming, Groningen, 1984; K. Jensen, "De emendata structura Latini sermonis. The Latin grammar of Thomas Linacre", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 49 (1986), 106-125.

¹¹¹ J.C. Scaliger, *De causis linguae Latinae libri tredecim*, Lyon, 1544. Voir à ce propos: V. Hall, "Life of J.-C. Scaliger (1484-1558)", *Transactions of the American Philosophical Society* N.S. 40, vol. IV/2 (1950), 87-170; J.-C. Chevalier, *Histoire ...*, o.c. [cf. note 110], 176-210; G.A. Padley, *Grammatical Theory ...*, o.c. [cf. note 110], 58-77; J. Stéfanini, "Jules-César Scaliger et son *De causis linguae Latinae*", dans H. Parret éd., *History of Linguistic Thought and Contemporary Linguistics*, Berlin, 1976, 317-330; K. Jensen, *Rhetorical Philosophy and Philosophical Grammar: Julius Caesar Scaliger's Theory of Language*, München, 1990; P. Lardet, "Jules-César Scaliger analyse des 'parties du discours': la *dictio* réinventée", dans J. Cubelier de Beynac - M. Magnien éds, *Acta Scaligeriana*, Agen, 1986, 181-206; P. Lardet, "Scaliger lecteur de Linacre", dans I. Rosier, *L'héritage ...*, o.c. [cf. note 3], 303-323; B. Colombat, "Le livre XII du *De causis linguae Latinae*: Jules-César Scaliger et la syntaxe figurée", dans K. Dutz éd., *Speculum historiographiae lingvisticae*, Münster, 1989, 77-94; P. Lardet, "Grammaire et philosophie chez Jules-César Scaliger", dans

ventaires de règles, qui ne révèlent pas les *causae* des structures linguistiques.

6. Notre aperçu a laissé dans l'ombre jusqu'ici une question importante: qu'en est-il des langues vernaculaires dans l'histoire de la grammaire médiévale? Le rôle du latin comme *lingua franca* de l'élite intellectuelle et les prétentions universalistes des grammairiens laissaient-ils une place aux langues vulgaires? Notons d'abord que la grammaticographie des langues vernaculaires¹¹³ débute en Irlande, au 7^e siècle: le plus ancien traité grammatical vieil-irlandais, l'*Auraicept na nÉces*¹¹⁴ est une adaptation du modèle de Donat, conçu pour un public de poètes ou d'apprentis-poètes. Le traité n'a sans doute pas servi de grammaire élémentaire: pour cela, il est trop incomplet et imprécis. Il semble s'agir plutôt d'un essai de transposition, rédigé à des fins de consultation, d'un modèle descriptif et d'une terminologie déjà connus par l'utilisateur.

Dans le monde germanique, il faut attendre Aelfric (10^e siècle)¹¹⁵, qui transpose la terminologie grammaticale de Donat et de Priscien en

H.J. Niederehe - K. Koerner éd., *History and Historiography of Linguistics*, Amsterdam, 1990, 261-273.

¹¹² F. Sanctius, *Minerva: seu de causis linguae Latinae*, Salamanca, 1587 (à utiliser aussi: *Francisci Sanctii Brocensis Minerva seu de causis linguae Latinae Commentarius, cui inserta sunt, uncis inclusa, quae addidit Gasp. Scioppius, et subiectae suis paginis Notae Jac. Perizonii*, Amsterdam, 1687); cf. C. García, *Contribución a la historia de los conceptos gramaticales: la aportación del Brocense*, Madrid, 1960; J.-C. Chevalier, *Histoire ...*, o.c. [cf. note 110], 333-369; M. Brevia-Claramonte, "Sanctius' *Minerva* of 1562 and the Evolution of his Linguistic Theory", *Historiographia Linguistica* 2 (1975), 49-66; G.A. Padley, *Grammatical Theory ...*, o.c. [cf. note 110], 97-110; M. Brevia-Claramonte, "Logical Structures in Sanctius' Linguistic Theory", dans K. Koerner éd., *Progress in Linguistic Historiography*, Amsterdam, 1980, 45-57; M. Brevia-Claramonte, "La teoría gramatical del Brocense en los siglos XVII y XVIII", *Revista Española de Lingüística* 10 (1980), 351-371; M. Brevia-Claramonte, *Sanctius' Theory of Language. A contribution to the history of Renaissance linguistics*, Amsterdam, 1983; M. Brevia-Claramonte, "The Semiotic Aspects of Sanctius' *Minerva*", *Historiographia Linguistica* 11 (1984), 117-127.

¹¹³ Pour un aperçu, voir les contributions dans A. Ahlqvist éd., *Les premières grammaires des vernaculaires européens* (= *Histoire, Épistémologie, Langage* 9/1), Paris, 1987; cf. aussi W.K. Percival, "The Grammatical Tradition and the Rise of the Vernaculars", dans Th. A. Sebeok éd., *Current Trends in Linguistics*, vol. 13: *Historiography of Linguistics*, The Hague, 1975, 231-275.

¹¹⁴ Voir G. Calder, *Auraicept na nÉces: The Scholars' Primer*, Edinburgh, 1917; A. Ahlqvist, *The Early Irish Linguist: An Edition of the Canonical Part of the Auraicept na nÉces*, Helsinki, 1983. Cf. A.G. Van Hamel, "Primitieve Ierse taalkunde", a.c. [cf. note 57].

¹¹⁵ Édition: J. Zupitza, *Aelfric's Grammatik und Glossar*, Berlin, 1880. Voir C.L. Wright, *Aelfric. A new study of his life and writings*, Boston, 1898; M.M. Dubois, *Ael-*

vieil-anglais, et les traités scandinaves des 12^e -14^e siècles¹¹⁶, qui offrent une description sommaire de la langue des Eddas. Il est significatif que ces traités viennent de régions périphériques par rapport au centre de la latinité, et qui sont illustrées par une riche littérature en langue vernaculaire.

Dans le monde latin ou néo-latin¹¹⁷, les premières descriptions grammaticales sont attestées dans le domaine provençal, avec les textes de Raimon Vidal (*Razos de trobar*) et d'Uc "Faidit" [= Uc de Sant Circ] (*Donatz proensals*) au début du 13^e siècle¹¹⁸. Pour le français, il faudra

fric sermonnaire, docteur et grammairien, Paris, 1943; T. Pàroli, "Le opere grammaticali di Aelfric", *Annali dell' Istituto Orientale di Napoli*, Sez. germanica 10 (1967), 5-44 & 11 (1968), 35-134; T. Pàroli, "Indice della terminologia grammaticale di Aelfric", *Annali dell' Istituto Orientale di Napoli*, Sez. linguistica 8 (1968), 113-138; T. Pàroli, "Rapporto preliminare sugli aspetti linguistici e culturali della grammatica latina in anglosassone di Aelfric", dans *Arts libéraux et philosophie au moyen âge. Actes du IV^e Congrès international de philosophie médiévale*, Montréal, 1969, 777-783; J. Hurt, *Aelfric*, New York, 1972; L. Lazzari - L. Mucciante, *Il Glossario di Aelfric: studio sulle concordanze*, Roma, 1984; V. Law, "Anglo-Saxon England: Aelfric's Excerptiones de arte grammatica anglice", dans A. Ahlqvist éd., *Les premières ..., o.c.* [cf. note 113], 47-71; P. Lendinara, "The World of Anglo-Saxon Learning", dans M. Godden - M. Lapidge, *The Cambridge Companion to Old English Literature*, Cambridge, 1991, 264-281.

¹¹⁶ Éditions des textes: B.M. Olsen, *Den tredje og fjaerde grammatiske afhandling i Snorres Edda*, København, 1884; E. Mogk, *Der sogenannte zweite grammatische Traktat der Snorra-Edda*, Halle, 1889; H. Benediktsson, *The First Grammatical Treatise: Introduction, Text, Notes, Translation, Vocabulary, Facsimiles*, Reykjavik, 1972; H. Haugen, *First Grammatical Treatise. The earliest Germanic phonology. An edition, translation and commentary*, London, 1972; F. Albano Leoni, *Il primo trattato grammaticale islandese. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Bologna, 1975; F. D. Raschellà, *The So-called Second Grammatical Treatise. Edition, translation, and commentary*, Firenze, 1982; voir les études suivantes: B. Ulvestad, "Grein sú er máli skip-tir. Tools and traditions in the First Grammatical Treatise", *Historiographia Linguistica* 3 (1976), 203-223; F. Albano Leoni, "Beiträge zur Deutung der isländischen 'Ersten grammatischen Abhandlung'", *Arkiv för Nordisk Filologi* 92 (1977), 70-91; F.D. Raschellà, "Die altisländische grammatische Literatur. Forschungsstand und Perspektiven zukünftiger Untersuchungen", *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 235 (1983), 271-315; F. Albano Leoni, "La tradizione grammaticale latina nell'Islanda medioevale", dans I. Rosier éd., *L'héritage ..., o.c.* [cf. note 3], 233-244.

¹¹⁷ Pour un aperçu, voir P. Swiggers - S. Vanvolsem, "Les premières grammaires vernaculaires de l'italien, de l'espagnol et du portugais", dans A. Ahlqvist éd., *Les premières ..., o.c.* [cf. note 113], 157-181.

¹¹⁸ Voir J.H. Marshall, *The Donatz proensals of Uc Faidit*, London, 1969 (cf. le c.r. de M. Pfister dans *Vox Romanica* 29 (1970), 144-150); J.H. Marshall, *The Razos de trobar of Raimon Vidal and Associated Texts*, London, 1972 (cf. le c.r. de M. Pfister dans *Vox Romanica* 33 (1974), 288-295); P. Swiggers, "Les premières grammaires occitanes: Les Razos de trobar de Raimon Vidal et le Donatz proensals d'Uc (Faidit)", *Zeitschrift für romanische Philologie* 105 (1989), 134-147; D. Janzarik, "Uc de St Circ

attendre le début du 15^e siècle (*Donait françois*)¹¹⁹ et pour l'Italie¹²⁰ et l'Espagne le milieu ou la fin du 15^e siècle (Leon Battista Alberti, *Grammatichetta vaticana*, vers 1450¹²¹; Antonio de Nebrija, *Gramáti-*

— auteur du *Donatz proensals*?", *Zeitschrift für romanische Philologie* 105 (1989), 264-275; P. Swiggers, "Les plus anciennes grammaires occitanes: tradition, variation et insertion culturelle", dans G. Gouiran éd., *Contacts de langues, de civilisations et intertextualité* (III^e Congrès international de l'Association internationale d'études occitanes), tome I, Montpellier, 1992, 131-148.

¹¹⁹ Voir P. Swiggers, "La plus ancienne grammaire du français", *Medioevo romanzo* 9 (1984), 183-188; P. Swiggers, "Le *Donait françois*: la plus ancienne grammaire du français", *Revue des Langues romanes* 89 (1985), 235-251; P. Swiggers, "Les premières grammaires des vernaculaires gallo-romans face à la tradition latine: stratégies d'adaptation et de transformation", dans I. Rosier éd., *L'héritage ...*, o.c. [cf. note 3], 259-269; Th. Städtler, *Zu den Anfängen der französischen Grammatiksprache. Textausgaben und Wortschatzstudien*, Tübingen, 1988, 128-137. Sur le contexte de naissance de la grammaire française (en Angleterre), voir A.M. Kristol, "Le début du rayonnement parisien et l'unité du français au moyen âge: le témoignage des manuels d'enseignement du français publiés en Angleterre entre le XIII^e et le début du XV^e siècle", *Revue de Linguistique romane* 53 (1989), 335-367; A.M. Kristol, "L'enseignement du français en Angleterre (XIII^e - XV^e siècles). Les sources manuscrites", *Romania* 111 (1993), 289-330.

L'emploi de l'*Ars minor* de Donat pour la rédaction de grammaires élémentaires de langues vernaculaires, et la transposition du texte en langue vernaculaire ont été étudiés dans différents travaux: S. Heinemann, "L'*Ars minor* de Donat traduit en ancien français", *Cahiers Ferdinand de Saussure* 23 (1966), 49-59; B. Merrilees, "Teaching Latin in French: Adaptations of Donatus' *Ars minor*", *Fifteenth-Century Studies* 12 (1987), 87-98; M. Colombo Timelli, *Un rifacimento antico-francese dell'Ars minor di Donato: il manoscritto Parigi B.N. lat. 14095*, Milano, 1988; B. Merrilees, "L'*Art Mineur* français et le curriculum grammatical", *Histoire. Épistémologie, Langage* 12:2 (1990), 15-29; M. Colombo Timelli, "La traduction-remaniement de l'*Ars minor* de Donat du manuscrit B.N. n.a.f. 4690. Introduction; Édition", *Archives et documents de la Société d'Histoire et d'Épistémologie des Sciences du Langage* II:4 (1990), 1-26; B. Merrilees - A. Dalzell, "Les manuscrits de l'*Art mineur* en ancien et moyen français. Description des manuscrits; L'*Art Mineur* de Vatican, Bibliotheca apostolica vaticana, Vat. lat. MS 1479 - Édition", *Archives et documents de la Société d'Histoire et d'Épistémologie des Sciences du Langage* II:4 (1990), 27-44.

¹²⁰ Pour les traités grammaticaux rédigés au Frioul, voir notre étude "Su alcuni principi della grammaticografia latino-volgare: I frammenti grammaticali latino-friulani", *Linguistica* 31 (Paulo Tekavčić sexagenario in honorem oblata I) (1991), 325-329; cf. A. Schiaffini, "Frammenti grammaticali latino-friulani del secolo XIV", *Rivista della Società filologica friulana* 2 (1921), 3-16, 93-105; A. Schiaffini, "Esercizi di versione dal volgare friulano in latino nel sec. XIV in una scuola notarile cividalese", *Rivista della Società filologica friulana* 3 (1922), 87-117.

¹²¹ Le titre de l'ouvrage (manuscrit) est: *Regole della lingua fiorentina*. Voir l'édition de C. Grayson, L.B. Alberti: *La prima grammatica della lingua volgare. La grammatichetta Vaticana Cod. Vat. Reg. Lat. 1370*, Bologna, 1964. Voir les études suivantes: C. Colombo, "Leon Battista Alberti e la prima grammatica italiana", *Studi linguistici e italiani* 3 (1962), 176-187; C. Grayson, "Leon Battista Alberti and the Beginnings of Italian Grammar", *Proceedings of the British Academy* 49 (1963), 291-311; M. Dar-

ca de la lengua castellana, 1492¹²²).

Quelques mots en guise de conclusion. L'histoire retracée ici est, pour reprendre la terminologie de F. Braudel¹²³, une histoire de *moyenne* durée — près de dix siècles — et de *courte* durée, aux mailles plus fines. Cette double perspective est nécessaire pour dégager à la fois les constantes (par ex. la nécessité d'un enseignement élémentaire; le rôle central du schéma des parties du discours), et les innovations (dans le choix du corpus, dans le traitement de problèmes de syntaxe, par ex.). Parler d'héritage gréco-latin à propos de la grammaire médiévale, c'est identifier en premier lieu les *fondements* d'une activité et d'une pratique se nourrissant des textes de l'Antiquité. Mais on ne saurait méconnaître la *complexité* de cette "réception": en effet, à travers une dizaine de siècles on voit se profiler différents types de réception. D'abord en ce qui concerne la "matière" de la réception, il faut relever la *réception d'un dispositif descriptif*, qui substitue au corpus d'exemples anciens une exemplification christianisée, et une *réception de faits décrits*. Cette dernière, qui est celle des faits décrits par Donat et par Priscien, avant tout, s'accommode d'une nouvelle orientation méthodologique,

dano, "Leon Battista Alberti nella storia della lingua italiana", dans *Atti del Convegno Internazionale indetto al V Centenario di Leon Battista Alberti*, Roma, 1974, 261-272; E. Vineis, "La tradizione grammaticale latina e la grammatica di Leon Battista Alberti", *ibid.*, 289-303. Pour l'étude du contexte culturel et intellectuel, voir l'excellent ouvrage de M. Tavoni, *Latino, grammatica, volgare. Storia di una questione umanistica*, Padova, 1984. Sur l'histoire de la grammaire italienne, voir C. Trabalza, *Storia della grammatica italiana*, Milano, 1908; T. Poggi Salani, "Italienisch: Grammatikographie", dans G. Holtus - M. Metzeltin - Ch. Schmitt éd., *Lexikon der romanistischen Linguistik*, vol. IV: *Italienisch/Korsisch/Sardisch*, Tübingen, 1988, 774-798.

¹²² Voir maintenant l'édition par A. Quilis, *A. de Nebrija: Gramática de la lengua castellana (1492)*, Madrid, 1984. Les principales études sur l'œuvre grammaticale (portant sur l'espagnol) de Nebrija sont: J. Casares, "Nebrija y la gramática castellana", *Boletín de la Real Academia Española* 26 (1947), 335-367; J. Sola-Solé, "Villalón frente a Nebrija", *Romance Philology* 28 (1974-1975), 35-43; F. Rico, *Nebrija frente a los bárbaros*, Salamanca, 1978; E. de Bustos Tovar, "Nebrija primer lingüista español", *Nebrija y la introducción del Renacimiento en España. Actas de la III Academia Literaria Renacentista (Universidad de Salamanca 9, 10 y 11 diciembre de 1981)*, Salamanca, 1983, 205-222; L. Gil, "Nebrija y el menester del gramático", *ibid.*, 54-64; F. Tollis, "À propos des 'circunloquios' du verbe castillan chez Nebrija: le 'nombre participial infinito'", *Historiographia Linguistica* 11 (1984), 55-76; G. Bossong, *Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie in der Romania*, Tübingen, 1990, 71-79. Pour une vue d'ensemble sur l'impact de Nebrija dans la grammaticographie espagnole, voir A. Ramajo Caño, *Las gramáticas de la lengua castellana desde Nebrija a Correas*, Salamanca, 1987.

¹²³ F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, 1949; *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, Paris, 1967-1970 (3 vols).

de portée logico-philosophique, aux 12^e et 13^e siècles. Différents types de réception aussi en ce qui concerne la "modalité réceptive": ici, je distinguerais entre *réception servile* (c'est le cas des premières synopses grammaticales du haut Moyen Age et de certaines grammaires élémentaires, en latin ou en ancien français, des époques plus tardives, qui sont entièrement basées sur l'*Ars* de Donat), *réception "critique"* (quand on modifie, élargit et améliore, le cadre descriptif légué par l'Antiquité) et *réception "éclipsante"* (quand le modèle ancien est pris comme prétexte pour ériger sur lui une théorie tout à fait nouvelle du point de vue conceptuel — c'est le cas de la grammaire spéculative). En troisième lieu, on distinguera entre *réception intralinguistique* (où le modèle des *grammatici latini* est appliqué à la description du latin) et *réception interlinguistique* (quand on applique le modèle latin aux langues vernaculaires).

Terminons sur un constat, celui d'une absence. Nous n'avons guère parlé des conditions matérielles de la réception: un éventail qui va des codex de textes grammaticaux et des manuscrits contenant des *quaestiones* logico-grammaticales, aux florilèges grammaticaux, et jusqu'aux feuilles de gardes et aux languettes servant de talons de renforcement. C'est là aussi un aspect, vital même, de l'héritage, qui mérite une autre analyse, une autre occasion, peut-être un autre colloque.

F.N.R.S. belge
Katholieke Universiteit Leuven

LA "PREMIÈRE RÉCEPTION" DU DROIT ROMAIN ET SES RÉPERCUSSIONS SUR LA STRUCTURE LEXICALE DES LANGUES VERNACULAIRES.

0. Depuis la Renaissance, on désigne communément par le terme de *moyen âge* les siècles qui séparent l'éclipse de la civilisation antique et l'époque où commence l'exploitation systématique des sources que cette civilisation nous a laissées. Le terme montre qu'au début cette période a été considérée comme une époque de rupture au cours de laquelle toute tradition classique aurait été perdue. De nos jours, nous savons que le moyen âge n'a nullement été cette ère obscure et barbare¹ et qu'il n'ignorait pas la civilisation antérieure. Certains croient même que la période se caractérise en fait par une étroite symbiose entre traditions nouvelles et antiques qui aurait abouti, par une suite de "renaissances", à une restauration progressive des conceptions anciennes².

Il nous semble que pour comprendre l'impact de l'Antiquité dans la civilisation médiévale, — l'impact de l'"Antiquité médiévale" pour employer les termes des éditeurs de ce recueil, — il faut tenir compte des différences non seulement entre les sous-périodes qu'on peut distinguer dans cet âge dit intermédiaire, mais aussi et surtout entre les secteurs de la société dans lesquels l'influence antique a joué. Par exemple, dans le domaine de la littérature latine "savante", on peut difficilement parler de rupture, c'est plutôt le terme de continuité qui est de mise : il forme d'ailleurs le titre d'un des paragraphes de conclusion de la synthèse magistrale et toujours stimulante de Curtius (1965³:395-400). Mais il en va tout autrement de secteurs comme celui du droit. Dans la plupart des États de l'Europe féodale, le droit romain a effectivement été refoulé par le droit coutumier, et ce n'est qu'à la fin du 11^e siècle que, dans le milieu des écoles, on renoue avec la tradition romaine.

¹ Voir, par exemple, Arnold (1981).

² L'idée est formulée, entre autres, dans Weimar (éd. 1981) et Benson e.a. (éds 1982), deux recueils d'études consacrées à la renaissance du 12^e siècle. Voir Van den Auweele (1984:73-78).

Cette redécouverte de la pensée juridique antique a retenu depuis longtemps l'attention des historiens du droit, mais la technicité de la plupart de leurs recherches fait parfois perdre de vue que cette renaissance dépasse de loin le domaine du droit et marque un tournant décisif dans l'histoire de la civilisation occidentale en général. En effet, son impact direct et concret sur le développement intellectuel, idéologique et social de l'Occident médiéval, moderne et même contemporain est tel qu'on saurait difficilement le surestimer. Rappelons à ce propos qu'au moyen âge la codification du droit romain réalisée sous l'empereur Justinien était considérée comme la première des nouvelles *auctoritates* : par sa révélation quasi divine à l'aube de la Renaissance du 12^e siècle, c'était l'*auctoritas* qui se rapprochait le plus de la Bible³. Rappelons aussi qu'au seuil du siècle des Lumières plusieurs esprits éclairés considéraient la codification justinienne comme l'expression la plus parfaite possible du droit naturel tellement en vogue à cette époque⁴.

La question qui se pose est de savoir dans quelle mesure ce retour aux principes juridiques romains a marqué dans la pratique la société médiévale. Pour évaluer l'influence concrète exercée par la "romanisation", on a jusqu'ici attaché trop peu d'importance, nous semble-t-il, aux répercussions que la renaissance du droit savant a dû avoir sur le lexique des langues vulgaires. Il est évident que le maniement d'un très grand nombre de concepts juridiques nouveaux a dû modifier profondément le vocabulaire juridique existant, et que l'étude de ces modifications peut nous renseigner sur le déroulement du processus d'intégration des idées antiques.

En 1985 le Fonds de Recherche (*Onderzoeksfonds*) de notre université et le Fonds National de la Recherche Scientifique (*Nationaal Fonds voor Wetenschappelijk Onderzoek*) belge nous ont accordé des moyens financiers pour organiser des recherches dans ce sens, portant sur le lexique juridique du français⁵. Dans cette communication, nous esquis-

³ Lire à ce propos l'excellente synthèse de Mayali (1992).

⁴ Tel Jean Domat (1625-1696) : voir Baudelot (1938). La controverse sur les fondements du droit naturel est analysée par Wolf (1964) et Passerin d'Entrèves (1965). Voir aussi Van Caenegem (1981:104-125).

⁵ Onderzoeksfonds K.U.-Leuven, n° OT/85/10; Nationaal Fonds voor Wetenschappelijk Onderzoek. Kredieten aan Navorsers, n° S 2/5 - VC.F 174. Nous avons exposé les objectifs du projet lors du XVIII^e Congrès international de Linguistique et de Philologie romanes (Trèves, le 24 mai 1986) : cf. Van Hoecke - Van Den Auweele (1989a).

sons d’abord le cadre général de ce projet de recherche, en évoquant l’éclipse du droit romain après la chute de l’empire (1.) et sa renaissance à partir du 11^e siècle (2.). Ensuite nous présentons le lexique juridique de l’ancien français (3.), l’enquête que nous avons menée (4.) et les conclusions (5.) qui s’en dégagent.

1. Par *droit romain*, on entend en général le droit en vigueur à Rome et dans les provinces conquises par les Romains pendant la République (509-27 avant Jésus-Christ) et l’Empire (27 avant - 476 après Jésus-Christ). Dans l’empire d’Orient, l’empereur Justinien (482-565) a fait codifier ce droit au cours des années 528-534 dans une synthèse monumentale à laquelle le moyen âge a donné le nom de *Corpus iuris civilis*. Dans la version achevée en 534, le *Corpus* se composait du *Digeste* (ou *Pandectes*) et du *Code*, des compilations systématiques des *constituta* respectivement classiques et postclassiques, ainsi que des *Institutes*, une sorte de manuel d’initiation⁶. La codification justinienne, — qui n’est pas une codification au sens actuel du terme, — se réalise donc à un moment où la chute de l’empire d’Occident a dû être considérée comme un fait historique irréversible, sauf à la cour impériale de Constantinople. Aussi, et malgré les efforts de Justinien, le *Corpus iuris civilis* ne deviendra-t-il plus la base juridique d’un empire d’Occident ressuscité : il s’imposera tout au plus pendant une quinzaine d’années — de 554 à 568 — dans une Italie temporairement reconquise et continuera à exercer une faible influence après l’invasion longobarde de 568, surtout à partir de Ravenne. En Italie, la tradition juridique romaine dominante reste celle de l’époque préjustinienne. Marqué déjà par une certaine vulgarisation et par des tendances “coutumières” dans son application, ce droit latin préjustinien y est confronté à une tradition juridique germanique viscéralement coutumière. Il en subit les influences, mais parvient à se maintenir grâce à son caractère écrit et à sa supériorité technique.

Au nord des Alpes et des Pyrénées, le *Corpus iuris civilis* de Justinien est presque totalement inconnu. Ici encore c’est le droit latin pré-

⁶ Plus tard (556), les constitutions de Justinien même ont également été codifiées et ajoutées au corpus sous le nom de *Novellae constitutiones*. Dans la tradition médiévale, la codification justinienne est le plus souvent divisée en cinq volumes. Les trois premiers, appelés respectivement *Digestum vetus*, *Infortiatum* et *Digestum novum*, correspondent au *Digeste*; le quatrième, appelé *Codex*, contient les neuf premiers livres du *Code*, et le cinquième, appelé *Volumen*, les trois derniers livres du *Code*, les *Institutes* et l’*Authenticum*, qui regroupait les *Novellae* en neuf *collationes*.

justinien qui exerce une certaine influence, qu'on observe, par exemple, dans les *Leges romanae barbarorum*. Dans cette zone, deux grands systèmes juridiques coutumiers se développent après les invasions germaniques : un droit coutumier roman dans la partie méridionale, qui est restée profondément romane et qui forme les "pays de droit écrit"; un droit coutumier germanique dans la zone septentrionale, qui a subi une influence germanique plus forte et qui forme les "pays de droit coutumier". La ligne de démarcation entre les deux systèmes va de Bordeaux à Genève. Le droit coutumier des pays de droit écrit est évidemment plus proche du droit romain que celui des pays coutumiers, auquel nous nous intéressons plus particulièrement dans ce qui suit⁷.

Plusieurs facteurs ont favorisé le développement et l'épanouissement du droit coutumier entre le 5^e et le 12^e siècle, en particulier l'absence d'un ordre politique de droit public digne de ce nom, une législation très restreinte et un pouvoir politique de droit privé, basé sur des liens de dépendance personnels. Tous ces facteurs engendrent des forces centrifuges qui provoquent la désintégration des structures étatiques et qui mènent à la féodalité et au système seigneurial. L'absence d'écoles de droit et d'une législation dominante,— disons l'absence d'une véritable "culture" juridique,— fait que le droit coutumier s'impose comme première source de droit. Appliqué par les cours de justice, mais formé en même temps par ces cours, du moins partiellement, il devient le droit en vigueur de l'époque. Les caractéristiques externes et internes du droit coutumier s'expliquent par les conditions dans lesquelles il s'est développé. Sa pluralité et sa spécificité sont liées à l'état juridique des personnes, régi par le principe du *iudicium parium*, ce qui entraîne la création de plusieurs circuits de droit coutumier. Sa diversité à l'intérieur de chacun de ces circuits résulte du morcellement féodal et seigneurial et fait penser à la fragmentation des langues vernaculaires en dialectes et patois. De plus, ce *ius non scriptum* s'inscrit dans la tradition orale vernaculaire et évolue constamment, mais si lentement que son évolution a dû être à peine perceptible pour les contemporains. En un mot, le droit coutumier en vigueur se situe aux antipodes de la législation et du droit justiniens.

2. La redécouverte d'un manuscrit du *Digeste* dans l'Italie du Nord, à l'aube de la Renaissance du 12^e siècle, marque un tournant décisif

⁷ Sur la tradition juridique dans le "pays de droit écrit", on consultera les études d'André Gouron, en particulier celles réunies dans Gouron (1984).

dans la culture juridique de l'Occident. Certes, à l'époque, de nombreux *vestigia* du droit romain, transmis entre autres par la voie des collections canoniques, circulaient, mais, malgré leur nombre impressionnant, ces *vestigia* ne permettaient nullement de découvrir le système juridique romain et de saisir sa *ratio*. Or, c'est justement ce que la redécouverte du *Digeste* de Justinien rend possible. Partant du *Digeste*, on reconstitue en un minimum de temps l'ensemble du *Corpus iuris civilis*, qu'on complète de quelques textes juridiques médiévaux, même d'origine coutumière, comme les *Libri feudorum*.

L'unicité et l'unité de ce corpus,— exprimant d'ailleurs parfaitement l'idée de l'unité de l'empire d'après l'adage *unum sit ius ut unum est imperium*,— sa cohérence et sa consistance, son organisation mûrie et accomplie, sa technicité raisonnée, révélant un système achevé d'une rare perfection, son caractère écrit et immuable et le fait qu'il s'agissait d'un droit non en vigueur, appartenant à un passé tellement éloigné qu'on pouvait faire abstraction de sa genèse historique et du poids de son histoire, l'opposaient en tout au droit coutumier en vigueur. Ces facteurs le prédestinaient en même temps à devenir un texte autoritatif de premier rang et à fournir la matière première pour l'affinage de la technologie scolastique dans les centres pré-universitaires et universitaires, à commencer par Bologne. La redécouverte du droit justinien se situe en effet vers 1070-1080, donc bien avant la formation des autres nouvelles *auctoritates* telles que le corpus aristotélicien et le *Corpus iuris canonici*, qui feront l'objet d'une démarche analogue. Ce décalage explique l'avance incontestable des romanistes savants sur les autres spécialistes de la scolastique : ils ont et ils conservent une avance sur leurs collègues d'une à deux générations. Le *Corpus iuris civilis*, chef-d'œuvre de la *lex animata*, renferme le secret et le sacré d'une nouvelle vérité juridique éternelle, car dogmatique par voie d'exclusion. Initié privilégié, le *doctus iuris* médiéval en détient *ex officio et ex ingenio* le code et, protégé par l'immunité inhérente à sa fonction sociale, il se met à gloser et à commenter, c'est-à-dire à s'approprier, à interpréter et à imposer cette nouvelle vérité. Il le fait en utilisant son discours scolastique, cet instrument de légitimation par excellence, qui lui permet d'intégrer les vérités naturelles du droit coutumier dans le mythe de la Loi, dans la fiction du Texte transcendantal.

La relation entre le droit romain et le droit coutumier que nous venons d'esquisser diffère sensiblement de celle évoquée par la notion de “réception” du droit savant. On sait qu'au 19^e siècle les historiens du

droit sont partis de l'idée que les règles et principes du droit justinien auraient progressivement été acceptés par les praticiens de la jurisprudence coutumière : il y aurait eu une infiltration, une intrusion du droit savant "étranger" dans le droit coutumier "national". Dans cette conception, la substitution dans la sentence d'une règle savante de droit romain à une règle coutumière constitue en quelque sorte le moment suprême de la réception. Nous pensons que le problème de la relation entre droit savant et droit coutumier ne doit pas être posé en termes de réception, d'infiltration, de subsidiarité, de suppléativité, de réception formelle et matérielle, de "première" et de "seconde" réception, de *Früh- und Spät-rezeption*. Nous croyons, au contraire, à un processus irréversible d'acculturation du droit coutumier⁸. L'esquisse qui précède montre en effet que deux "cultures" juridiques d'une valeur très inégale entrent en contact: d'une part, la coutume en vigueur, variant de "pays" en "pays", orale et donc mouvante, énumérative, sans structuration interne et sans doctrine explicite; d'autre part, le droit savant, écrit et immuable, universel par sa cohérence et la rationalité qui la sous-tend et qui fait naître une doctrine axée sur l'argumentation. Cette "culture" supérieure absorbe progressivement la "culture" inférieure : il y a eu un processus d'appropriation, de monopolisation et d'application d'un savoir juridique d'un type nouveau, dit rationnel, orchestré par le *Juristenstand*, cette nouvelle classe sociale qui prend conscience de son pouvoir et qui marquera désormais de manière décisive le développement idéologique de l'Occident.

L'opposition traditionnelle entre droit romain savant et droit coutumier en vigueur, sous-jacente au concept de "réception", est sans doute fructueuse, mais risque de fausser les perspectives par un codage préconditionné des données, dont l'opposition entre un droit coutumier propre, "national", résistant à un droit savant étranger, et donc suspect, en est un exemple parmi tant d'autres. Elle implique aussi une certaine méconnaissance de la dogmatisation du droit, qui ne se laisse pas réduire à une simple rationalisation ou *Verwissenschaftlichung*, mais qui est fondamentalement une orientation vers le Texte autoritatif, qui sert

⁸ Le phénomène d'acculturation est généralement défini comme le processus par lequel un individu ou un groupe d'individus s'approprie les modes de comportement, les modèles et les normes d'un autre groupe de façon à être accepté dans ce dernier et à y participer sans conflit (Mucchielli - Mucchielli 1969). Pour l'historique du concept, élaboré d'abord en ethnologie et en sociologie, voir la notice de Spicer (1968). Bien qu'il n'emploie pas le terme, Trusen (1962) semble avoir été un des premiers à avoir reconnu le mécanisme dans l'essor du droit romain.

de point de repère dans la réflexion et la pratique juridiques. Elle témoigne aussi d'une sous-estimation des données socio-linguistiques de la *lectura* universitaire, c'est-à-dire de la coloration et de la connotation savantes de termes coutumiers. Les fameuses renonciations aux exceptions du droit romain dans les actes coutumiers n'impliquent-elles pas une lecture savante du texte coutumier? Somme toute, ce n'est pas tellement au niveau des règles de droit, de la *solutio* ou *sententia*, que droit coutumier et droit romain divergent, — ils visent tous les deux la justice; — ils s'opposent surtout au niveau de l'argumentation et du discours. C'est précisément à travers ce discours nouveau, impliquant une réinterprétation des termes en fonction du Texte autoritatif, que le droit savant absorbe en quelque sorte le droit coutumier⁹.

3. Une des questions qui se posent est de savoir si on observe les effets de cette acculturation du droit coutumier au niveau concret de la terminologie juridique des langues vernaculaires. Le projet de recherche évoqué plus haut visait à examiner le problème pour le français. Dans un essai de synthèse, intitulé *Le vocabulaire et la société médiévale*, Matoré (1985:188) signale que le vocabulaire juridique de l'ancien français se caractérise "par une richesse, une complexité et une imprécision qui reflètent les conditions toutes particulières dans lesquelles le droit et la justice se sont alors exercés".

L'auteur souligne surtout que dans la zone d'oïl les coutumes d'origine germanique ont fortement influencé la jurisprudence et le lexique qui s'y rapporte, mais malheureusement on ne dispose toujours pas d'une description satisfaisante du vocabulaire coutumier de l'ancien français. Pourtant nombre d'oeuvres médiévales contiennent des passages dont l'interprétation correcte nécessite une connaissance précise des conceptions et procédures du droit coutumier. Nous pensons entre autres au procès de Renart devant la cour du roi Noble, qui forme le sujet principal de la première branche du *Roman de Renart* et dont Van Dievoet (1975) a donné une analyse juridique raffinée¹⁰.

⁹ Nous renvoyons ceux qui hésiteraient à abandonner le cadre traditionnel aux études d'Ernst Kantorowicz, en particulier à son chef-d'oeuvre *The King's Two Bodies* (Kantorowicz 1957), que Jean-Philippe et Nicole Genet viennent de traduire en français avec une excellente introduction (Kantorowicz 1989). On lira aussi les *Leçons* de Pierre Legendre, surtout Legendre (1983, 1985 et 1988), et les analyses moins idéologiques et plus techniques de Nörr (1967), de Fried (1974) et de Gouron (1984).

¹⁰ Pour d'autres analyses du même genre, voir Bloch (1977).

Les matériaux de base se trouvent évidemment dans les dictionnaires d'ancien français de Godefroy (1880-1902) et de Tobler-Lommatzsch (1925ss.)¹¹, ainsi que dans le monumental *Französisches Etymologisches Wörterbuch* (F.E.W.) de von Wartburg (1922ss.), mais le classement alphabétique de ces dictionnaires ne permet pas de cerner clairement le vocabulaire coutumier. Il existe bien quelques glossaires d'anciens termes juridiques: nous pensons en particulier à ceux de Ragueau-Laurière (1709) et de Ferrière (1740), qui sont toujours utiles, certes, mais complètement dépassés du point de vue philologique et linguistique. Cette critique vaut également pour le lexique, très sommaire d'ailleurs, de Dupin-Laboulaye (1846)¹². L'instrument le plus utile serait évidemment une description conceptuelle, conforme aux principes de la sémantique moderne, mais comme analyses conçues dans cette optique nous ne disposons que de quelques esquisses assez générales faites par des historiens du droit¹³ ou des lexicologues¹⁴ et d'un petit nombre d'études plus approfondies, consacrées à certains concepts ou à un groupe de concepts¹⁵.

Par ailleurs, on peut se demander si les matériaux déjà rassemblés sont suffisants. M. K. Baldinger n'a cessé de souligner que l'étude de la terminologie coutumière nécessite un examen approfondi et surtout systématique des textes non littéraires, auxquels les philologues lexicographes n'ont pas toujours accordé l'attention qu'ils méritent. Ses analyses des *coutumiers*¹⁶ ont effectivement révélé un lexique extrêmement varié, présentant des différences régionales très marquées. Récemment un élève de M. K. Baldinger, M. Ch. J. Drüppel, a publié une étude consacrée au lexique des chartes françaises du début du 13^e

¹¹ Ce dictionnaire, toujours inachevé, décrit surtout le vocabulaire des textes littéraires. On peut parfois trouver des renseignements intéressants dans le vieux dictionnaire de La Curne de Sainte-Palaye (1875-1882). La publication du *Dictionnaire étymologique de l'ancien français* (D.E.A.F.) de Baldinger (1971ss.) avance très lentement. Sur les dictionnaires les plus importants pour l'histoire du français, voir Baldinger (éd. 1974).

¹² Le lexique le plus récent est celui de Wijdeveld e.a. (1983). Le dictionnaire multilingue de Balon (1972ss.) est resté inachevé.

¹³ Le plus souvent dans le cadre d'un manuel d'histoire du droit: voir par exemple Chénon (1926:566ss.).

¹⁴ Par exemple, Matoré (1985:188-196).

¹⁵ Citons, entre autres, les études de Brunner (1867), d'Euler (1906), de Junge (1906), de Riedel (1938) et de Hollyman (1957). Voir aussi les analyses conceptuelles du vocabulaire de Brunet Latin et du *Cligès* de Chrétien de Troyes, faites respectivement par Messelaar (1963) et Schwake (1979).

¹⁶ Voir en particulier Baldinger (1962).

siècle qui montre combien un examen attentif des sources non littéraires peut enrichir nos connaissances dans ce domaine¹⁷.

Mais, pour l'étude de notre problématique, la lacune la plus gênante est l'absence d'analyses du renouvellement lexical provoqué par l'essor du droit romain. Matoré (1985:192) signale bien que dans une des branches les plus anciennes du *Roman de Renart* le rôle du légiste est tenu par Musart le Chameau "qui emploie un langage latinisé"¹⁸ et affirme un peu plus loin que les "mutations qui s'opèrent dans l'esprit et la pratique juridiques s'incarnent dans un vocabulaire nouveau et abondant, constitué essentiellement par des latinismes" (Matoré 1985: 283-284), mais il ne se livre guère à une analyse du phénomène. D'ailleurs, est-ce réellement le néologisme latinisant qui constitue l'élément fondamental de la restructuration lexicale ? Afin de voir plus clair dans ce problème, nous avons mené une enquête empirique que nous présentons maintenant.

4. Pour évaluer l'impact du droit savant sur le vocabulaire juridique français, nous avons examiné la traduction en ancien français d'un texte latin contenant un grand nombre de termes juridiques. Le traducteur d'un texte pareil a été confronté dans le concret avec le problème du rapport entre le droit romain et le droit coutumier puisqu'il a dû rendre des concepts savants à l'aide d'une langue dont la composante lexicale juridique était façonnée par le droit coutumier. Un examen attentif des solutions qu'il envisage doit révéler comment s'est posé et résolu le problème du contact entre les deux systèmes.

Notre analyse se fonde sur une ancienne traduction française du *De Inventione* de Cicéron et de la *Rhetorica ad Herennium*. Ces deux traités latins, qui exposent l'argumentation à développer dans un procès concret et qui contiennent un très grand nombre de renvois à l'organisation et à la pratique judiciaires romaines, étaient considérés pendant tout le bas moyen âge comme l'*auctoritas* classique en matière de rhétorique. L'auteur de la traduction déclare qu'il s'appelle *maistre Johan d'Antioche*, qu'il a terminé son travail en 1282 à Acre en Terre-Sainte

¹⁷ Voir surtout Drüppel (1984:24-38).

¹⁸ Il s'agit de la branche Va ou VII selon la nouvelle édition de Roques (éd. 1955). Cette branche, appelée le plus souvent *Renart et Tiécelin le Corbeau*, a vraisemblablement été rédigée vers 1175, peut-être par Pierre de Saint-Cloud (cf. Roques éd. 1955:IV). L'intervention du légiste, qui figure aux vv. VII 6269-6304 de l'édition de Roques (éd. 1955), est fortement teintée aussi de formes méridionales, italiennes ou occitanes.

et qu'il l'a entrepris à la demande d'un frère hospitalier, Guillaume de Saint-Etienne. Ce dernier devint plus tard commandeur de l'ordre de l'Hôpital dans l'île de Chypre et s'est servi alors de la traduction de Jean d'Antioche pour composer en français une vaste compilation, intitulée le *Satérian*, qui est restée inédite¹⁹. Le texte de Guillaume de Saint-Etienne commence par l'histoire, les statuts et l'organisation de l'Hôpital, mais se transforme à la fin en un véritable traité de droit, dans lequel l'auteur distingue entre droit de nature, de coutume et de loi et recherche l'origine de ces trois types de droit²⁰.

La traduction de Jean d'Antioche est conservée dans un seul manuscrit, à savoir le ms. CHANTILLY, Musée Condé 483. Il a été signalé et décrit en détail par Delisle (1899), qui a avancé plusieurs arguments pour considérer ce codex assez luxueux comme un manuscrit original. Conformément à une tradition qui remonte au 11^e siècle, le traducteur a combiné les deux traités en un seul ouvrage auquel il a donné le titre de *Rectorique de Marc Tullies Cycleron*²¹. La traduction proprement dite est précédée d'un prologue et suivie d'une postface et d'un épilogue qui semblent être des compositions originales. L'ensemble se compose de 206 chapitres²².

Bien que Delisle (1899 et 1906) ait insisté sur l'importance de cette traduction, elle est restée inédite et inexplorée jusqu'ici. À l'aide d'un microfilm fourni par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (Paris), quatorze étudiants ont publié le texte sous forme de mémoires présentés à la section de philologie romane de la K.U. Leuven entre 1972 et 1984²³. Dans le cadre de notre projet de recherche, cette édition provisoire a été uniformisée et collationnée sur le manuscrit même. Ensuite le texte a été introduit dans l'ordinateur et il est actuellement disponible dans une version automatisée ainsi que sous la forme qu'il prendra dans l'édition définitive.

La traduction de Jean d'Antioche se recommande entre autres parce que, contrairement à la plupart des traducteurs de l'époque, l'auteur déclare avoir voulu respecter *au plus près qu'il pot* sa source latine pour sauvegarder l'*auctorité* de celle-ci. Selon Monfrin (1964:224), sa

¹⁹ Elle est conservée dans le seul ms. Paris, B.N., fr. 6049, fol. 217^r-298^v.

²⁰ Cette dernière partie de la compilation occupe les fol. 265^r-298^r. Pour plus de détails, voir Delisle (1906:32-39).

²¹ Au moyen âge, la *Rhetorica ad Herennium* était généralement considérée comme une refonte du *De Inventione* faite par Cicéron même, d'où les titres respectifs de *Rhetorica nova* et de *Rhetorica vetus*. Voir, entre autres, Faral (1924:48).

²² Pour plus de détails, voir Delisle (1899:208-209 et 1906:3-9).

²³ Pour plus de détails, voir Van Hoecke - Van den Auweele (1989b:217).

traduction témoigne en effet “d’un effort d’exactitude et de style qui ne s’était pas encore manifesté”.

Pour étudier comment Jean d’Antioche transpose la terminologie juridique de son modèle, nous avons procédé d’abord à une analyse conceptuelle du champ sémantique du droit romain. En nous inspirant des schémas d’analyse de quelques manuels modernes²⁴, nous avons distingué un certain nombre de secteurs sémantiques, tels ceux du statut juridique des personnes, du procès et des fonctionnaires qui y interviennent, de l’accusation, de la défense, du jugement et des peines, etc. Pour chaque secteur, nous avons cherché ensuite quels en sont les concepts constitutifs et quels sont les termes latins qui rendent ceux-ci. La deuxième phase de l’analyse consistait à repérer dans les deux traités latins les termes juridiques figurant dans l’analyse conceptuelle. Dans une dernière démarche, nous avons examiné comment Jean d’Antioche a essayé de rendre ceux-ci en ancien français. Cette analyse a été réalisée, sous notre direction, par six étudiants, qui ont déposé leurs résultats sous forme de mémoires de licence au cours des années 1987-1988²⁵.

5. Nous avons déjà présenté ailleurs les résultats les plus saillants qui se dégagent de ces analyses (Van Hoecke - Van den Auweele 1989b). Aussi ne rappelons-nous que les constatations qui ont une pertinence directe pour la problématique que nous traitons ici. Il s’agit en particulier des termes latins qui rendent une notion du droit romain que le droit coutumier ignore ou pour laquelle il ne possède qu’un équivalent approximatif.

Dans ce cas, Jean d’Antioche recourt à la solution qu’on attend, à savoir le néologisme. Parfois il emprunte simplement le terme latin en le francisant : citons IUDICATIO “point à juger”, rendu par *judicacion*; PRAEJUDICARE “prononcer un jugement préalable”, rendu par *faire prejudice*; TRANSLATIO “transfert de juridiction”, rendu par *translacion*, etc. Comme ces latinismes risquent de ne pas être compris, le traducteur recourt souvent au procédé de la “réduplication synonymique” : il ajoute un autre terme qui suggère le sens du premier. Citons, par exemple, IN SUAM TUTELAM UENIRE “devenir majeur”, qui est traduit par

²⁴ Rappelons que le schéma classique de Gaius (vers 160) distingue entre le droit relatif aux personnes (PERSONAE), aux biens (RES, y compris les successions) et aux actions (ACTIONES, surtout les contrats et les procédures).

²⁵ Pour plus de détails, voir Van Hoecke - Van den Auweele (1989b:219).

venir a sa tutele ou a compliment d'aage; EXCIPERE "alléguer une exception", par *metre excepcion, c'est a dire oster dou jugement*, etc. De même, il distingue les deux acceptions du latinisme *cause*, à savoir "motif" et "procès", en suggérant le premier sens par l'emploi du terme *achaison* ("raison") et le second, par celui du terme *plait* ("procès"). Mais le nombre de ces latinismes est extrêmement restreint : en moyenne, ils ne dépassent pas 15% des cas.

La rareté des latinismes résulte de la tendance de notre traducteur à se servir de termes existants, même s'ils n'ont pas exactement le même sens en droit coutumier et en droit romain. Ici encore le traducteur recourt parfois à la réduplication synonymique pour indiquer que le terme coutumier prend une connotation particulière. Par exemple, il rend FOEDUS ("contrat") par *alyance*, qui signifie en fait "union", mais il signale que le terme reçoit une nuance en le couplant à *covenant* ("accord"). De même, RECTUS ("correct") est traduit par *bon*, qui a des acceptions très variées, mais Jean d'Antioche ajoute *droiturier*, qui précise qu'il s'agit de ce qui est "bon" parce que "conforme au droit".

Mais le plus souvent le traducteur n'insiste guère sur la nuance spécifiquement savante. Par exemple, le syntagme HERES SECUNDUS qui rend la notion d'"héritier substitué", tout à fait étrangère au droit coutumier, est traduit littéralement par *secont oir* sans aucune explication. Il en va de même de CALUMNIATOR, qui a la valeur spécifique d'"accusateur de mauvaise foi" et qui est rendu par le terme *deceveor*, "trompeur". Les termes *otroier*, *otroient*, *otroiance* ont en ancien français l'acception assez large d'"octroyer, permission" : Jean d'Antioche les utilise pour les valeurs juridiques précises de CONCEDERE "avouer", de CONCESSIO et de CONFESSIO, "aveu", et même de DEPRECATIO, "excuse". Cette tendance à rendre les concepts classiques par des termes coutumiers est particulièrement nette dans le domaine du statut juridique des personnes. Ainsi DOMINUS ("maître d'un esclave") et SERUUS ("esclave") sont traduits respectivement par *seignor* et *serf*, qui ont évidemment un sens assez différent dans le système féodal de l'époque.

La conclusion qui s'impose est qu'il faut nuancer l'idée de Matoré (1985:283) que l'essor du droit romain a fait naître "un vocabulaire nouveau et abondant, constitué essentiellement de latinismes". Certes, notre traducteur se sert d'un certain nombre d'emprunts latins, mais, dès qu'il entrevoit un parallélisme entre un terme latin et un terme existant, il préfère recourir à celui-ci. Le fait qu'il signale souvent à l'aide d'une réduplication synonymique que le terme coutumier reçoit une connotation savante, implique qu'il admettait un certain dualisme

terminologique. Il faut évidemment se demander si son témoignage est représentatif. Seule une comparaison systématique avec d'autres corpus peut apporter une réponse à cette question. On notera toutefois que la tendance à maintenir la terminologie existante en lui donnant une nuance nouvelle a été relevée dans d'autres textes contemporains²⁶. D'ailleurs, le lexique juridique moderne contient toujours un grand nombre de termes héréditaires qui ont reçu une connotation savante, ce qui explique pourquoi ce vocabulaire ne présente pas l'univocité que requiert une langue scientifique (Raymondis - Le Guern 1973) et pourquoi Baldinger (1984:33-48) le situe entre le langage ordinaire et la nomenclature scientifique.

Les recherches que nous avons pu faire, font supposer que le lexique juridique français ne s'est pas renouvelé par l'introduction brusque d'un grand nombre de termes latinisants. On observe plutôt une sorte de "latinisation interne" visant à munir des termes existants d'un sens savant : le lexique coutumier est en quelque sorte réinterprété en fonction du lexique latin. Si un nouveau type de discours se développe donc, il résulte avant tout d'un processus d'acculturation. Celui-ci témoigne à son tour de l'emprise grandissante de la pensée antique sur les structures et traditions disparates héritées des invasions barbares.

²⁶ Voir, par exemple, Buridant (1976:112).

RÉFÉRENCES

ARNOLD, K. 1981.

"Das *finstere* Mittelalter. Zur Genese und Phänomenologie eines Fehlurteils". *Saeculum* 32. 287-300.

BALDINGER, Kurt. 1962.

"L'importance de la langue des documents pour l'histoire du vocabulaire galloroman. (Le champ onomasiologique du roturier)". *Revue de Linguistique romane* 26. 309-330.

BALDINGER, Kurt. 1971ss.

Dictionnaire étymologique de l'ancien français. Québec : Les Presses de l'Université Laval - Tübingen : Niemeyer - Paris : Klincksieck (7 fasc. parus).

BALDINGER, Kurt. éd. 1974.

Introduction aux dictionnaires les plus importants pour l'histoire du français. Recueil d'études. (Bibliothèque française et romane D8). Paris : Klincksieck, 185 p.

BALDINGER, Kurt. 1984.

Vers une sémantique moderne. Première édition française revue et mise à jour. (Bibliothèque française et romane A46). Paris : Klincksieck, XVIII-259 p.

BALON, Joseph. 1972ss.

Grand dictionnaire de droit du moyen âge. (Jus Medii Aevi 5). Namur : Godenne (9 fasc. parus).

BAUDELLOT, Bernard. 1938.

Un grand jurisconsulte du XVII^e siècle : Jean Domat. Paris : A. Rousseau. 220 p.

BENSON, Robert L. e.a. eds 1882.

Renaissance and Renewal in the twelfth Century. Cambridge (Mass.) : Harvard University Press. XXX-781 p.

BLOCH, Ralph H. 1977.

Medieval French Literature and Law. Berkeley : University of California Press, 288 p.

BRUNNER, Heinrich. 1868.

“Wort und Form im altfranzösischen Prozess”. *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse* 57, 3. 655-781.

BURIDANT, Claude. 1976.

“La traduction de la Chronique d’Adémar de Chabannes dans *Tote l’istoire de France*”. *Revue de Linguistique romane* 40. 57-115.

CHÉNON, Emile. 1926.

Histoire générale du droit français public et privé des origines à 1815. Tome I. (*Sources du Droit - Droit public*). Paris : Sirey, 983 p.

CURTIUS, Ernst Robert. 1965⁵.

Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Fünfte Auflage. Bern -München : Francke. 608 p.

DELISLE, Léopold. 1899.

“Notice sur la Rhétorique de Cicéron traduite par maître Jean d’Antioche, ms. 590 du Musée Condé”. *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques* 36. 207-265.

DELISLE, Léopold. 1906.

“Maître Jean d’Antioche, traducteur, et Frère Guillaume de Saint-Etienne, hospitalier”. *Histoire littéraire de la France* 33. 1-40.

DRÜPPEL, Christoph-Joseph. 1984.

Altfranzösische Urkunden und Lexikologie. Ein quellenkritischer Beitrag zum Wortschatz des frühen 13. Jahrhunderts. (Beihefte zur Zeitschrift für Romanische Philologie 203). Tübingen : Niemeyer, VII-181 p.

DUPIN, André - LABOULAYE, Edouard. 1846.

Glossaire de l’ancien droit français contenant l’explication des mots vieillis ou hors d’usage. Paris : Durand - Videcoq. 133 p.

EULER, Heinrich. 1906.

Recht und Staat in den Romanen des Crestiens von Troyes. (Diss. Marburg). Marburg : H. Bauer, 129 p.

FARAL, Edmond. 1924.

Les Arts poétiques du XII^e et XIII^e siècle. Recherches et documents sur la technique littéraire du moyen âge. (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes 238). Paris : H. Champion, XVI-384 p.

FERRIÈRE, Claude-Joseph de. 1740.

Dictionnaire de droit et de pratique contenant l'explication des termes de droit, d'ordonnances, de coutumes et de pratique avec les juridictions de France. Deuxième édition revue. Paris : Brunet. 2 vol., 1040 et 1072 p. (nouvelle édition par Boucher d'Argis 1769, 1779, 1787).

FRIED, Johannes. 1974.

Die Entstehung des Juristenstandes im 12. Jahrhundert. Zur sozialen Stellung und politischen Bedeutung gelehrter Juristen in Bologna und Modena. (Forschungen zur neueren Privatrechtsgeschichte 21). Köln - Wien : Böhlau. VII-292 p.

GODEFROY, Frédéric. 1880-1902.

Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle, composé d'après le dépouillement de tous les plus importants documents manuscrits ou imprimés qui se trouvent dans les grandes bibliothèques de la France et de l'Europe et dans les principales archives départementales, municipales, hospitalières ou privées. Paris : Vieweg. 10 vol.

GOURON, André. 1984.

La science du droit dans le Midi de la France au Moyen Age. (Collect-ed Studies Series 196). London : Variorum reprints.

HOLLYMAN, Kenneth J. 1957.

Le développement du vocabulaire féodal en France pendant le haut moyen âge. Etude sémantique. (Société de Publications romanes et françaises 58). Genève : Droz - Paris : Minard. 202 p.

JUNGE, Adolf. 1906.

Ueber Gerichtsbeamte und Gerichtsverhältnisse in der Literatur des alten Frankreichs. (Diss. Göttingen). Hameln : C.W. Niemeyer, XII-124 p.

KANTOROWICZ, Ernst H. 1957.

The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology. Princeton : Princeton University Press. XVI-568 p.

KANTOROWICZ, Ernst. 1989.

Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au moyen âge. Traduit de l'anglais par Jean-Philippe Genet et Nicole Genet. (Bibliothèque des Histoires). Paris : Gallimard. 634 p.

KREMER, Dieter. éd. 1988ss.

Actes du XVIII^e Congrès International de Linguistique et de Philologie Romanes, Université de Trèves (Trier) 1986. Tübingen : M. Niemeyer. 7 vol.

KRYNEN, Jacques - RIGAUDIÈRE, Albert. éds 1992.

Droits savants et pratiques françaises du pouvoir (XI^e - XV^e siècles). Bordeaux : Presses universitaires de Bordeaux. 316 p.

LA CURNE DE SAINTE-PALAYE. 1875-1882.

Dictionnaire historique de l'ancien langage françois ou glossaire de la langue françoise depuis son origine jusqu'au siècle de Louis XIV. Niort : L. Favre - Paris : H. Champion, 10 vol.

LEGENDRE, Pierre. 1983.

Leçons II. L'Empire de la vérité. Introduction aux espaces dogmatiques industriels. Paris : Fayard. 254 p.

LEGENDRE, Pierre. 1985.

Leçons IV. L'ineffable objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en Occident. Paris : Fayard. 408 p.

LEGENDRE, Pierre. 1988.

Leçons VII. Le désir politique de Dieu. Étude sur les montages de l'État et du Droit. Paris : Fayard. 437 p.

MATORÉ, Georges. 1985.

Le vocabulaire et la société féodale. Paris : Presses Universitaires de France. 336 p.

MAYALI, Laurent. 1992.

"De la *iuris auctoritas* à la *legis potestas*. Aux origines de l'État de droit dans la science juridique médiévale". Krynen - Rigaudière eds 1992. 129-149.

MESSELAAR, Petrus Adrianus. 1963.

Le vocabulaire des idées dans le "Trésor" de Brunet Latin. Assen : Van Gorcum-Prakke. IV-412 p.

MONFRIN, Jacques. 1964.

"Humanisme et traductions au Moyen Âge". *L'humanisme médiéval dans les littératures romanes du XII^e au XIV^e siècle...* (Actes et Colloques 3). Paris : Klincksieck. 217-262.

MUCCHIELLI, Arlette - Mucchielli, Roger. 1969.

Lexique des sciences sociales. (Les Lexiques de l'entreprise). Paris : Entreprise moderne d'édition - Editions sociales françaises. 196 p.

NÖRR, Knut Wolfgang. 1967.

Zur Stellung des Richters im gelehrten Prozess der Frühzeit : iudex secundum allegata non secundum conscientiam iudicat. (Münchener Universitätsschriften. Reihe der juristischen Facultät 2). München : Beck. XX-104 p.

PASSERIN D'ENTRÈVES, Alexandre. 1965.

Natural Law. An historical Survey. (Harper Torchbooks). New York : Harper -Row. 126 p.

RAGUEAU, François - LAURIÈRE, Eusèbe de. 1704.

Glossaire du droit français contenant l'explication des mots difficiles... Paris : Guignard, LXVIII-515 p. (reprint Genève : Slatkine 1969).

RAYMONDIS, Louis-Marie - LE GUERN, Michel. 1973.

"Le langage de la justice". *Vie et langage* 255. 302-309.

RIEDEL, F. Carl. 1938.

Crime and Punishment in the Old French romances. (Studies in English and comparative Literature 135). New York : Columbia University Press, VIII-197 p.

ROMBAUTS, E. - WELKENHUYSEN, A. éds 1975.

Aspects of the Medieval Animal Epic. Proceedings of the international Conference, Louvain, May 15-17, 1972. (*Medievalia Lovaniensia* I 3). Leuven : Leuven University Press - The Hague : M. Nijhoff. XVI-268 p., 23 pl.

ROQUES, Mario. éd. 1955.

Le Roman de Renart. Branches VII-IX. Renart et le corbeau. Le viol d'Hersent. L'"escondit". Le duel de Renart et d'Isangrin. Le pèlerinage de Renart. Éditées d'après le manuscrit de Cangé. (Classiques français du Moyen Âge 81). Paris : H. Champion, XIX-201 p.

SCHWAKE, Helmut Peter. 1979.

Der Wortschatz des "Cligès" von Chrétien de Troyes. (Beihefte zur Zeitschrift für Romanische Philologie 149). Tübingen : M. Niemeyer, XXI-824 p.

SILLS, David L. éd. 1968-1979.

International Encyclopedia of the Social Sciences. London : The Macmillan Company - New York : The Free Press. 18 vol.

SPICER, Edward H. 1968.

"Acculturation". Sils éd. 1968-1979. I, 21-27.

TOBLER-LOMMATZSCH. 1915ss.

Altfranzösisches Wörterbuch. Adolf Toblers nachgelassene Materialien bearbeitet und herausgegeben von Ehrhard Lommatzsch. Berlin, aujourd'hui Wiesbaden : Fr. Steiner. 10 vol. et 1 fasc. parus.

TRUSEN, Winfried. 1962.

Anfänge des gelehrten Rechts in Deutschland. Ein Beitrag zur Geschichte der Frührezeption. (Recht und Geschichte 1). Wiesbaden : Fr. Steiner. X-279 p.

VAN CAENESEM, R.C. 1981.

Geschiedkundige inleiding tot het privaatrecht. Gent - Leuven - Antwerpen : E. Story-Scientia. V-184 p.

VAN DEN AUWEELE, Dirk. 1984.

"De Renaissance van de XIIe eeuw : een nieuwe orde als fundament der Westerse samenleving". *De Twaalfde Eeuw. Een breuklijn in onze beschaving*. Antwerpen-Amsterdam : De Nederlandse Boekhandel. 73-99.

VAN DIEVOET, Guido. 1975.

"Le Roman de Renart et Van den Vos Reynaerde témoins fidèles de la procédure pénale aux XII^e et XIII^e siècles". Rombauts - Welkenhuysen éd. 1975. 43-52.

VAN DIEVOET, G. - GODDING, Ph. - VAN DEN AUWEELE, D. éd. 1989.

Langage et droit à travers l'histoire. Réalités et fictions. Leuven - Paris : Peeters. 250 p.

VAN HOECKE, Willy - VAN DEN AUWEELE, Dirk. 1989a.

"Le développement du champ sémantique du droit romain dans le système lexical du français. Une étude de la terminologie juridique dans la traduction par Jean d'Antioche (1282) du *De Inventione* de Cicéron et de la *Rhetorica ad Herennium*". Kremer éd. 1988ss. : VII, 512-521.

Van HOECKE, Willy - VAN DEN AUWEELE, Dirk. 1989b.

"La terminologie juridique dans la traduction par Jean d'Antioche (1282) du *De Inventione* de Cicéron et de la *Rhetorica ad Herennium*. Van Dievoet - Godding - Van den Auweele éd. 1989. 211-226.

VON WARTBURG, Walther. 1922ss.

Französisches Etymologisches Wörterbuch. Eine Darstellung des galloromanischen Sprachschatzes. Bonn, aujourd'hui Bâle : R.G. Zbinden (150 fasc. parus).

WEIMAR, Peter. éd. 1981.

Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert. (Zürcher Hochschulforum 2). Zürich : Artemis. 300 p.

WIJDEVELD, N.I.K.E. c.a. 1983.

Glossarium van oude Franse rechtstermen. (Verzamelen en bewerken van de jurisprudentie van de Grote Raad, Nieuwe Reeks, nr. 7). Amsterdam : Universiteit van Amsterdam - Faculteit der Rechtsgeleerdheid. XIII-204 p.

WOLF, Erik. 19643.

Das Problem der Naturrechtslehre. Versuch einer Orientierung. Dritte durchgearbeitete und erweiterte Auflage. (*Freiburger rechts- und staatswissenschaftliche Abhandlungen* 2). Karlsruhe : Müller. XV-219 p.

ROMANS ANTIQUES, HISTOIRES ANCIENNES ET TRANSMISSION DU SAVOIR AUX XII^e ET XIII^e SIÈCLES

Le grand S initial orné de Salomon, sur lequel s'ouvre le *Roman de Troie* de Benoît de Sainte-Maure dans le manuscrit de l'Ambrosienne et les sept médaillons superposés, représentant les sept arts libéraux, autour desquels s'organisent les vers initiaux de ce même roman dans le manuscrit B.N. fr. 782, illustrent au plus juste, en écho aux textes des prologues, l'un des projets explicites des romans antiques du XII^e siècle: divulger (vulgariser), faire fructifier dans une nouvelle terre, le public laïc des cours seigneuriales, un savoir placé sous le triple signe de la sagesse biblique (Salomon), de la clergie médiévale (les sept arts libéraux) et du quatuor dans lequel s'échangent et se répondent au seuil du *Roman de Thèbes* les voix autorisées de la sagesse (Platon), de la maîtrise du langage (Cicéron) et de la célébration poétique (Homère et Virgile)¹.

Ce sont les implications de cette triple référence aux sources et modèles antiques et les modalités de leur reformulation dans une culture autre et de leur réception par les clercs médiévaux et par leur nouveau public que je voudrais examiner ici, en prenant plus spécialement en compte deux textes, le *Roman de Troie* de Benoît de Sainte-Maure, écrit vers 1160 à la suite du *Roman de Thèbes* et de l'*Eneas*, et les *Faits des Romains*, l'une des toutes premières manifestations, au début du XIII^e siècle, de compilation historique en langue vernaculaire et en prose².

Inutile de rappeler qu'au moins dans sa première phase, la production, à partir de 1150 environ, de romans et de récits brefs inspirés par

¹ Voir les vv. 5-8 du *Roman de Thèbes*, éd. G. Raynaud de Lage, CFMA (1966).

² Les éditions de référence sont : pour le *Roman de Troie*, l'éd. L. Constans, 6 vol. SATF; pour l'*Eneas*, l'éd. Salverda de Grave, CFMA (1925, 1929); pour les *Faits des Romains*, l'éd. L.F. Flutre et K. Sneyders de Vogel, T. I, *Texte critique*, T. II, *Introduction, Commentaire, Index des noms propres, Glossaire* (Paris - Groningue, 1938).

l'Antiquité, l'adaptation en français des mythes et légendes attachés à Troie, à Thèbes ou à la fondation de Rome et de l'histoire d'Alexandre n'a pas été une entreprise archéologique, même si l'on peut ici et ailleurs trouver trace de coutumes, de pratiques, de structures mentales caractéristiques de l'Antiquité. Mais au lieu d'en rester, comme cela a été longtemps de règle, au constat d'anachronisme³, de déplorer l'impossibilité où se seraient trouvés les clercs médiévaux de percevoir, de penser la différence des civilisations et des cultures et de saisir les modifications qu'entraîne le devenir du temps — et maints exemples prouvent qu'il n'en est rien⁴ — peut-être faut-il envisager une autre explication et renverser la perspective. Il conviendrait en effet, me semble-t-il, d'appliquer aux romans antiques le type de rapport au passé que M. Bakhtine dénomme "l'inversion historique"; soit le mouvement par lequel "l'on représente comme ayant déjà été dans le passé ce qui, en réalité, peut ou doit se réaliser seulement dans le futur, ce qui, en substance, se présente comme un but, comme un impératif, et aucunement comme une réalité du passé"; le renversement temporel en somme par lequel "pour doter de réalité tel ou tel idéal, on l'imagine comme ayant existé jadis, dans quelque âge d'or, à "l'état de nature" etc.⁵. Le passé et les événements légendaires et / ou historiques qui le composent ne sont alors nullement considérés et décrits tels qu'en eux-mêmes, mais ils fonctionnent comme anticipation incomplète, comme modèle à transposer et à parachever dans le temps présent, et, dans le cas précis du texte médiéval, à l'usage d'un monde désormais fortifié par les lumières de la Révélation.

C'est donc en fonction d'une "matière antique" perçue non comme une somme de savoirs figés à transmettre et à gloser, mais comme le "lieu", au sens rhétorique du terme, où réfléchir la modernité du clerc et de son public, où projeter et expérimenter un système de valeurs susceptibles d'informer le temps présent, où en imaginer une première représentation, que je voudrais examiner dans un premier temps le "modèle troyen", à partir de l'œuvre de Benoît de Sainte-Maure, pour

³ Pour le problème de l'anachronisme dans les romans antiques, voir en dernier ressort A. Petit, *L'Anachronisme dans les romans antiques du XI^e siècle* (Centre d'Etudes médiévales et dialectales de l'Université de Lille III, 1985) et la bibliographie afférente.

⁴ Un exemple, entre autres, est la longue méditation de Wace dans le *Roman de Rou* sur le "mument de languages" comme trace du devenir du temps. Voir éd. Holden, vol. I., SATF (1970), vv. 11 et ss.

⁵ Voir M. Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman* (Paris, 1984), p. 294.

envisager ensuite à partir d'une autre forme, la prose, et d'un autre type de discours, le récit historique, d'éventuels changements dans la réception et la reformulation du passé antique.

Le modèle troyen

Le chronotope "antique", c'est-à-dire, pour reprendre la définition de M. Bakhtine, le "temps-espace"⁶ dans lequel s'inscrivent les romans de *Thèbes*, d'*Eneas* et de *Troie*, offre en premier lieu au clerc médiéval la possibilité d'une réflexion sur les moyens de fonder une cité — la cité se confondant dans ces récits avec le royaume⁷ — et le lignage qui en assurera la pérennité. Thèbes est ainsi l'exemple même de la cité élevée sur de mauvaises fondations, le lignage incestueux d'Oedipe. L'*Eneas* est le roman de la ville à fonder, qui prend racine dans l'amour autorisé et partagé du héros et de Lavinia. *Troie* est la geste héroïque et le poème amoureux de la ville phare, détruite, aux lignages dispersés, mais dont la dispersion même assure la (re)naissance des peuples de l'occident. Derrière le nom de Troie se profile en effet, pour tout le moyen âge et au-delà, le mythe de l'origine troyenne des Francs, des Bretons, des Normands etc., mythe officiel et officialisé dans les *Grandes Chroniques de France* par exemple⁸.

Mais la cité est aussi et surtout le lieu, dans le *Roman de Troie*, où poser les fondements d'une société idéale. Comme j'ai essayé de le montrer ailleurs⁹, Troie, "mère des arts, des armes et des loix", est en effet la ville où s'harmonisent exemplairement, sous l'égide du roi Priam, le pouvoir politique, la puissance guerrière et les raffinements du nouveau monde courtois. La longue description de la nouvelle Troie, telle que la reconstruit Priam¹⁰, déploie, et déjà dans la configuration même de l'espace, d'Ilion la forteresse aux six portes qui en

⁶ Pour une réflexion récente sur le chronotope bakhtinien, voir H. Mitterand, "Chronotopies romanesques : Germinal", dans *Poétique*, 81 (1990), pp. 89-104.

⁷ On notera le déplacement qu'opère par rapport à l'imaginaire urbain le roman arthurien qui fait de la cour rayonnante d'Arthur, et non d'une cité érigée à la verticale de ses forteresses et de ses remparts, le lieu source, la "fontaine" de toute civilisation.

⁸ Voir le chapitre I des *Grandes Chroniques de France* (éd. J. Viard, T. I., SHF, 1920) ainsi "rubriqué": *Coment François descendirent des Troiens*.

⁹ Voir E. Baumgartner, "La très belle ville de Troie de Benoît de Sainte-Maure", dans *Mélanges J. Ch. Payen* (Caen, 1989), pp. 47-52.

¹⁰ Sur le lien entre Troie et Londres, la nouvelle Troie fondée par Brutus, voir Wace, le *Roman de Brut*, éd. I. Arnold, 2 vol., SATF, vv. 1217 et ss.

gardent l'enceinte¹¹, la représentation d'un pouvoir fortement hiérarchisé, pyramidal, dont la clé de voûte est le roi, mais qui ne s'exerce valablement que dans la complémentarité des forces en présence et qui requiert l'entente des différents groupes sociaux. Le "conseil" que tient Priam lorsqu'Anténor rend compte du refus des chefs grecs de rendre la sœur du roi, Hésione, image idéalement les relations entre le roi, ses fils, émanations et incarnations de ses différentes fonctions au monde¹², les "grands vassaux" constituant son conseil, l'immense ressource guerrière de ses trente Bâtards et le peuple, le "commun", invité lorsqu'il convient à participer au conseil et à "approuver" et entériner les décisions royales. L'élément le plus neuf est cependant de faire de Troie, la cité imprenable dont les murailles s'élèvent jusqu'au ciel, d'où jaillit, avec Ilion, le premier gratte-ciel de la littérature, une ville aussi magnifique et opulente que puissante, capable de satisfaire, par la beauté et la diversité des "œuvres" qui la parent, tous les plaisirs des sens, toutes les curiosités de l'esprit; une ville qui fut aussi, selon le mythe d'origine qu'esquisse alors Benoît, le lieu d'invention de tous les arts et divertissements connus, de tout ce qui est susceptible de *deporter* la race des hommes. Selon Benoît en effet, une fois achevée la construction de la ville et après avoir sacrifié aux dieux, les habitants

gieus establirent e troverent,
ou mainte feiz se deporterent;
onques ne fu riche maistrise
n'afaitemenz ne cortisie,
dont l'om eüst delit ne joie,
que ne trovassent cil de Troie:
eschec e tables, gieu de dez
i furent, ço sacheiz, trovez,
e mainte autre uevre deportable,
riche, vaillant e delitable. (vv. 3177-86).

*Reconter*¹³ l'histoire de Troie, faire l'inventaire de ses multiples merveilles — les inventer par la puissance et l'*engin* du langage — c'est donc également évoquer une civilisation où l'homme fut pour la première fois capable de maîtriser la matière par l'alliance rare de l'art

¹¹ Voir les vv. 3139 et ss. et, parallèlement, l'espace organisé à l'horizontal de Carthage dans l'*Eneas*, éd. citée vv. 497-548.

¹² Voir E. Baumgartner, "La très belle ville de Troie ...", art. cit., p. 48-49.

¹³ *Reconter* et non raconter car, pour Benoît, comme pour tant d'autres écrivains du moyen âge, l'œuvre produite est toujours seconde, renouvellement d'une source réelle ou supposée.

et de l'esprit, de développer sa quête du beau, de céder aussi aux satisfactions des sens.

Deux objets extraordinaires se tiennent aux deux bornes du récit: la nef Argo et le cheval de Troie, qui tous deux attestent à la fois du pouvoir créatif de l'homme, de leur *engigneor*, dont le nom s'enclot dans l'œuvre même¹⁴, mais aussi des risques de mort dont peut être porteuse toute invention humaine. En contrepoint à ces œuvres ambiguës, Benoît multiplie cependant les objets et les inventions qui assurent à l'homme la double maîtrise du temps et de la matière. La cité de Troie se peuple au fil de la narration de statues, d'automates¹⁵, de tombeaux et autres créations merveilleuses dont le point commun est leur résistance au devenir. Une rime revient ainsi avec fréquence, qui associe la *prise* de la cité païenne avec le jour du *juïse*, du Jugement dernier, et qui rappelle que, si la cité n'avait été livrée par trahison et saccagée par les Grecs, ces objets auraient pu durer jusqu'à la fin des temps. Cette rime énonce sans doute le constat "historique": la ruine de Troie. Mais ne peut-on aussi y entendre que, *translatés* dans l'espace occidental, et plus spécialement peut-être dans le monde renaissant du XII^e siècle, l'*engin* et l'*art* de l'artiste chrétien pourraient bien retrouver le secret troyen de la durée éternisée ?

Reconter d'une seule coulée l'*œuvre de Troie*¹⁶, de l'expédition des Argonautes aux retours des principaux chefs grecs et à la mort d'Ulysse, c'est aussi donner au public du XII^e siècle, en complémentarité avec les auteurs de *Thèbes* et de l'*Eneas*¹⁷, une compétence mythologique, faire revivre devant lui quelques-unes des figures les plus prestigieuses de l'Antiquité, réanimer et réincarner leurs destins, bref inventer un nouveau mode de relation à ce que nous appelons la mythologie que je voudrais rapidement caractériser. Dans les romans antiques du XII^e siècle en effet, les données et personnages mythologiques ne sont ni le prétexte d'une allégorisation - comme l'avait fait auparavant Bernard

¹⁴ Voir les vv. 962-964 (sur Argus et Argo) et le nom d'Epius donné au constructeur du cheval de Troie (v. 25-896).

¹⁵ Sur les automates du *Roman de Troie*, voir E. Baumgartner, "Le temps des automates", dans *Mélanges Paul Zumthor* (Paris, 1988), pp. 15-21.

¹⁶ Sur l'emploi de ce terme chez Benoît voir E. Baumgartner, "Vocabulaire de la technique littéraire dans le *Roman de Troie*", dans *Cahiers de Lexicologie*, vol. 51 (1987-II), pp. 39-48.

¹⁷ Mais il faudrait également prendre en compte les récits brefs comme *Pyrame et Thisbé*, le *Lai de Narcissus*, *Philomena*.

Silvestre dans son *Commentaire sur l'Enéide*¹⁸ — ni d'une moralisation explicite et suivie, ce qui sera le cas, au XIV^e siècle, de l'*Ovide moralisé*, ni même, systématiquement, d'excursus à fonction didactique ou à valeur exemplaire comme le sont le récit de la mort de Narcisse dans le *Roman de la Rose* ou le rêve mythologique du narrateur de la *Fontaine amoureuse* de Guillaume de Machaut etc.¹⁹. "Mis en roman", la guerre de Thèbes, les tribulations d'Enéas, le cycle troyen sont ici présentés dans un devenir historicisé, dont le déroulement aventureux semble s'inventer au fil de la diégèse tandis que l'ample galerie des portraits des héros et des héroïnes grecs et troyens que dessine Benoît en préliminaire aux affrontements guerriers, fixent pour des générations de lecteurs traits distinctifs, qualités et défauts signifiants des participants²⁰.

Deux exemples, assez différents, illustrent assez bien, me semble-t-il, ce mode de transmission d'une mythologie présentée comme une histoire et non encore constituée en objet de savoir. Le premier que je retiendrai est l'épisode du Sagittaire. Au début du XII^e siècle, Philippe de Thaon décrit ainsi dans son *Comput* la double nature du Sagittaire, l'un des douze signes du Zodiaque:

E ceo dit nostre armaries
Que Deus fist Sagitaires,
Kar humaine figure
Ad tresque a la ceinture;
Cheval est de derere,
Un arc tent arere.
Or vëez par maisterie
Quë iceo signefie²¹.

Quelques décennies plus tard, Benoît fait partager à son public l'irruption au monde de cette créature monstrueuse et fait vibrer la plaine de Troie des flèches envenimées qu'elle décoche, avant qu'elles ne se figent dans les représentations iconographiques du Zodiaque²².

¹⁸ Sur Bernard Silvestre et son *Commentaire* des six premiers livres de l'*Enéide* voir P. Dronke, "Integumenta Virgilii", dans *Lectures médiévales de Virgile*, Ecole française de Rome (1985), pp. 313-329.

¹⁹ Dans l'*Enéas* cependant le récit du Jugement de Pâris est nettement présenté (éd. cit. v. 99 et ss.) comme récit enchâssé par le narrateur et, au début du *Roman de Thèbes*, l'auteur annonce également son intention de remonter le temps de l'histoire jusqu'à celle de Laius puis d'Oedipe.

²⁰ Ed. cit. vv. 5093-5582.

²¹ Ed. I. Short, ANTS, Plain Texts Série 2 (1984), vv. 1727-34.

²² *Troie*, éd. cit. vv. 12337-12506.

Processus d' "evhémérisation" que l'on retrouve également à l'œuvre dans un très court passage qui relate, presque à la fin du roman, la naissance des Muses, le mythe d'origine de toute création poétique et artistique. Rapportant les paroles d'un des convives du banquet, Assandrus, Benoît raconte en effet comment, après le banquet de noces de Thétis et de Pélée,

... tuit li rei en fin
e li poëte e li devin
qui la furent i querolèrent
e se deduistrent e chanterent
a voiz douces e asonanz
e o estrumenz acordanz.
Les nons as damedeus des cieus
s'entrapelerent en lor gieus.
Les reïnes et les puceles
e les preisiees dameiseles
que treschierent e firent guas
furent apelees Musas:
ne lor pot om graindre honor faire²³.

La forme narrative adoptée, l' "enromancement" du savoir, permet donc à l'écrivain médiéval non seulement de réincarner le mythe dans le temps chronique mais de saisir parfois sur le vif l'instant et les conditions mêmes de sa genèse, de son advenue au monde. Chez Benoît, Hélène n'est pas le nom emblématique de l'amour mortifère; elle revit sous nos yeux une passion heureusement partagée. Pâris n'est pas le berger rusé qui médite à loisir la réponse à donner aux déesses, le choix qui lui sera le plus avantageux; c'est un chasseur épuisé qui s'endort dans les *vaus Cithariens*²⁴ auprès d'une *fontaine*, sans avoir atteint sa proie, et qui reçoit en songe le don de Vénus; et c'est à la racine même de son être et dans l'inconscient du rêve que naît et prend forme son désir audacieux de posséder le monde par la puissance de l'amour.

²³ Osera-t-on comparer le bref récit de la "naissance des Muses" chez Benoît à l'ample mythe déployé par Ronsard dans l'*Ode à Michel de l'Hospital*?

²⁴ On notera comment, tout comme l'auteur de l'*Eneas*, Benoît "ignore" la lecture allégorisée du Jugement de Pâris, bien attestée pourtant dans la tradition des mythographes.

En l'ellipse de Rome

Ecrit, selon la chronologie généralement proposée, après *Thèbes* et *l'Eneas*, le *Roman de Troie* "ignore" tout ce qui touche à l'histoire d'Enée et à la future fondation de Rome. Ce qui peut se justifier et par le sujet même de l'œuvre et par l'existence du texte rival de *l'Eneas*. On remarquera pourtant avec quelle insistance, dans le long récit qu'il donne de la prise de la ville, de son pillage et de la répartition des belles captives, Benoît fait d'Enéas et d'Anténor son beau-frère les principaux responsables de la catastrophe, et comment il ajoute à l'image traditionnelle d'Enée le fugitif celle du traître à sa patrie²⁵.

Or je me demande s'il ne convient pas de rattacher pareille dépréciation de l'ancêtre de Romulus à une tendance plus générale, au XII^e siècle du moins, à mettre entre parenthèses tout ce qui concerne Rome et son histoire, comme si se profilaient, derrière la Rome impériale de l'époque antique, la présence rivale, sinon menaçante, du Saint-Empire et les tentatives de ses empereurs pour se constituer en héritiers plus ou moins autorisés de l'Empire romain. Quelles qu'en soient les causes, politiques ou autres, la relative ellipse littéraire de la Rome antique au XII^e siècle²⁶ est de toute manière fort intéressante si l'on songe à la place tenue dans les siècles ultérieurs par la cité et la vie de ses "hommes illustres" dans la culture, la réflexion morale et politique et l'imaginaire de l'occident chrétien.

On pourrait au reste montrer, sans vouloir cultiver le paradoxe, que l'auteur de *l'Eneas* lui-même se préoccupe fort peu de Rome et de sa fondation, centre sur Carthage, longuement décrite²⁷, son modèle de cité idéale, et évacue même par rapport à sa source, *l'Enéide*, tout ce qui pourrait constituer un abrégé d'histoire romaine. On sait en effet qu'au chant VIII de *l'Enéide* Virgile inscrit dans le bouclier d'Enée la description prophétique de l'histoire de l'Italie et des triomphes des Romains, de la fondation de la cité à la bataille d'Actium et au triomphe d'Auguste. Or cette évocation disparaît totalement du récit français; mais, décrivant à son tour l'armure très médiévale de son héros, l'auteur y ajoute, à la manière de Benoît, une réflexion sur le travail de

²⁵ Voir notamment les vv. 25841-48 et les imprécations d'Hécube, vv. 26164 et ss.

²⁶ Rome apparaît pourtant au XII^e s. dans un certain nombre de récits comme *l'Eracle et Ille* et *Galeron* de Gautier d'Arras et surtout *Athis et Prophilias*.

²⁷ Ed. cit. vv. 407-548.

l'artiste, Vulcain, qui signe en toutes lettres l'œuvre qu'il a créée — curieusement l'*Eneas* est anonyme —:

O letres d'or les *mers i fist (*marques)
Vulcan et son nom *i escrist (*sur l'épée).

Puis, à la figure du forgeron divin maîtrisant le matériau brut, lui donnant forme et ciselures, le clerc ajoute celle de Pallas, tissant et brochant l'"enseigne" jadis donnée en signe de "druerie" par Vénus à Marc, par la déesse de l'amour au maître de la guerre. L'évocation de l'histoire romaine cède ainsi la place à un discours réflexif sur l'élaboration de l'œuvre artistique, sur le passage de la forme brute à l'objet d'art, dont on trouverait au reste bien d'autres exemples dans l'*Eneas*²⁸.

Au delà cependant du plaidoyer pro-domo de l'artiste médiéval, ne pourrait-on voir dans "l'oubli" concerté de l'auteur de l'*Eneas* comme dans les attaques de Benoît contre le héros "romain", une tentative pour faire de l'Angleterre normande, de la dynastie des Plantagenêts, les seuls héritiers légitimes de Troie, les légataires uniques, en lieu et place de Rome / du Saint-Empire (romain germanique), de la civilisation qu'elle a tenté de promouvoir au monde²⁹? A l'appui de cette hypothèse, on peut également rappeler le thème qui parcourt la légende arthurienne de la reconquête par Arthur de la Gaule, sujette de Rome, et de la tentative du roi breton pour assurer, comme ses ancêtres, sa domination sur Rome. Du *Brut* de Wace au *Perceval en prose*, la marche triomphale d'Arthur est interrompue par la trahison de son neveu Mordred. Mais en placant sous le signe de Troie et du Jugement de Pâris, le "conseil" au cours duquel Arthur décide de reconquérir Rome, le *Perceval en prose* réactive une fois encore le mythe de l'origine troyenne des Bretons et de leur légitime prétention à l'empire de Rome³⁰.

Histoires anciennes

Le mode d'approche qui caractérise à mon avis les romans antiques du XII^e siècle, d'une antiquité représentée à la fois dans son devenir historique et pour son pouvoir modélisant, alliance qui se renouera peu

²⁸ Sur l'épisode de la fabrication des armes d'Enéas et son importance, voir J.-Ch. Huchet, *Le roman médiéval* (Paris, 1984), pp. 191 et ss.

²⁹ On rappellera également la violente accusation d'homosexualité portée par la mère de Lavinia contre Enéas dans le roman français et la relative ambiguïté d'un texte qui met en valeur les opposants au héros: Turnus et son alliée Camille.

³⁰ Voir le *Perceval en prose*, éd. W. Roach (Philadelphie, 1981), pp. 257-8.

après dans le chronotope "arthurien", subit un correctif important, au début du XIII^e siècle, avec l'apparition de l'histoire en prose française. A cette époque en effet, comme le montrent fort bien les témoignages réunis par B. Woledge et H.P. Clive³¹, se manifeste une sorte de rejet de l'écriture en vers, perçue comme peu apte à épouser exactement les contours du "réel". S'impose progressivement, et déjà pour ses plus grandes facultés mimétiques, le recours à la forme prose, notamment pour la relation des faits historiques ou considérés comme tels. Sont ainsi composées en prose, à quelques années d'intervalle, la première rédaction de l'*Histoire ancienne jusqu'à César* (vers 1208-1213) suivie des *Faits des Romains* (1213-1214) ainsi que les chroniques de la quatrième croisade de Villehardouin et Robert de Clari qui introduisent en langue vernaculaire une histoire "moderne", écrite, ou peu s'en faut, au contact direct de l'événement³².

L'*HAC* relate en sept sections d'importance inégale l'histoire du monde, de la Genèse à la mort de César³³. C'est donc, dans la perspective ici adoptée, un texte très significatif puisqu'il unit pour la première fois en langue vernaculaire l'histoire des temps bibliques, l'histoire sainte, au récit des légendes troyennes et grecques puis de l'histoire d'Alexandre et de Rome. Ainsi pris et définitivement ordonné dans un continuum "historique"³⁴, tout le légendaire troyen et grec bascule explicitement dans le champ de l'histoire dont il fera désormais et pour plusieurs siècles partie intégrante. Contenue dans de très nombreux manuscrits, abondamment et souvent splendidement illustrés, l'*HAC*, dont il existe trois rédactions échelonnées du XIII^e au XV^e siècle, a ainsi très largement contribué à vulgariser par le texte et par l'image et

³¹ B. Woledge et H.P. Clive, *Répertoire des plus anciens textes en prose française* (Genève, 1964).

³² Il convient d'ajouter à cette liste la traduction en prose française au début du XIII^e siècle de l'*Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* de Guillaume de Tyr, intitulée traditionnellement le *Livre d'Eracle*.

³³ Sur l'*Histoire ancienne*, on consultera plus particulièrement, outre l'article de P. Meyer, "Les Premières compilations françaises d'Histoire ancienne, I. *Les Faits des Romains*, II. *Histoire ancienne jusqu'à César*", dans *Romania*, 14 (1885), pp. 1-81, l'article de J. Monfrin, "Les Traductions vernaculaires de Virgile au moyen âge" (et la bibliographie afférente), dans *Lectures médiévales de Virgile*, ouvr. cit., pp. 189-249 et l'édition de la section Genèse procurée par M.C. Joslin sous le titre *The Heard Word : a moralized History, the Genesis Section of the Histoire ancienne in a Text from Saint-Jean d'Acre*, Romance Monographs (1986).

³⁴ Rappelons que certains manuscrits des romans antiques disposent "chronologiquement" les romans de *Troie*, *Thèbes* et *Eneas*, parfois suivis du *Brut* de Wace.

à historiciser les contes et légendes de l'Antiquité et ses grandes figures mythiques et héroïques.

Comme l'a très minutieusement démontré G. Raynaud de Lage, "nous tenons (avec ce récit) un ouvrage où les principaux romans antiques du XII^e siècle ont été utilisés, ceux du moins qui peuvent passer aux yeux d'un lecteur médiéval pour avoir un fondement historique: *Thèbes, Troie, Eneas, Alexandre*"³⁵. Le rapport du prosateur à ses sources varie cependant selon les sections. Si le roman français de *Thèbes* a été largement utilisé pour la section correspondante, comme l'a montré G. Raynaud de Lage, c'est en priorité à partir du texte de l'*Enéide*, selon l'analyse menée par J. Monfrin³⁶, que le prosateur a travaillé pour relater l'histoire d'Enée. Le procédé le plus évident reste cependant une réduction drastique des modèles, sauf dans la section Troie, où il était bien difficile de réduire encore le très bref récit du pseudo-Darès, le prosateur ne conservant guère que la trame narrative, la suite des événements, et bannissant pratiquement tous les ornements propres à l'épopée virgilienne ou au roman médiéval. Encore faut-il préciser que la primauté de la narration est caractéristique, au XIII^e siècle au moins, de la plupart des mises en prose, antiques ou arthuriennes. Reste que, très soucieux de moraliser son récit, le narrateur intervient avec une certaine fréquence pour commenter les faits rapportés, critiquer ses sources, établir une ligne de partage entre les pratiques anciennes et les nouvelles règles édictées par le christianisme, énoncer des jugements de valeur et introduire, ce faisant, une certaine perspective historique. C'est ainsi qu'il rejette catégoriquement l'épisode, longuement rapporté dans l'*Eneas*, de la descente d'Enée aux enfers, précisant, contre ses sources, et non sans humour,

tot ce est mesonge, quar onques Eneas en infer ne fu tant com il fust en vie, s'il n'i fust par songes; et après sa mort li sambla qu'il i venist trop tost quar il a sa volenté ne s'en repaire mie ariere; et qui oïr veut coment il i ala et coment l'i mena Sebile, si le quiere ou romans d'Eneas e de Lavine o de Virgile³⁷.

Un autre phénomène de rejet, qui me paraît très révélateur d'une évolution dans la réception de l'Antiquité, de Benoît à l'auteur anonyme, se produit dans la section Troie, à l'occasion des pratiques funérai-

³⁵ Voir G. Raynaud de Lage, "Les romans antiques dans l'*Histoire ancienne jusqu'à César*", dans *Les premiers romans français* (Genève, 1976), pp. 55-86.

³⁶ On lira dans l'article de J. Monfrin, cité note 33, une étude détaillée des procédés d'adaptation et de condensation pratiqués par le prosateur ainsi qu'une analyse et de nombreuses citations de la section *Enéas*.

³⁷ Citation tirée de J. Monfrin, art. cit., p. 228.

res des anciens. Benoît fait souvent état dans son récit (c'en est même une scansion souvent utilisée) des trêves qui permettent aux deux camps d'incinérer les cadavres des combattants "ordinaires" et d'embaumer et de rendre les honneurs funèbres aux héros. Il en prend également prétexte pour multiplier les descriptions des tombeaux, cénotaphes et statues érigés pour en perpétuer la mémoire. Or ces pratiques, également rapportées par l'auteur de l'*HAC*, y font l'objet d'un jugement sans appel, l'attention portée à la conservation des corps, le souci d'une gloire toute profane dont elle témoigne ne pouvant trouver grâce auprès d'une conscience chrétienne³⁸.

Cette réaction me paraît tout à fait intéressante dans la mesure où elle témoigne à la fois d'une certaine (re)connaissance de l'altérité de l'Antiquité et de ses "mœurs" et d'un jugement de valeur énoncé en fonction de structures morales et religieuses conscientes de leur différence (et fières, bien entendu, de leur suprématie).

Comme les histoires universelles en latin dont elle s'inspire, même si elle s'en démarque déjà par son ton, très oralisé, par la fréquence des interventions du narrateur (souvent versifiées) et par le choix d'un public laïc également composé de "seigneurs" et de "dames", l'*HAC* commence a principio, par le récit très développé de la Genèse. De ce point de vue déjà, le texte rival, *Les Faits des Romains*, représente une innovation tout à fait remarquable. Dans l'histoire du monde (et même dans l'histoire romaine), son auteur, également anonyme, pratique en effet, aidé il est vrai par ses modèles latins, une coupe chronologique: l'histoire des douze empereurs de Rome, qu'il a ensuite restreint, pour des raisons qui nous échappent, à l'histoire de César. Sur l'ensemble de l'histoire romaine nous n'aurons en ouverture qu'un bref flash-back donnant un cadre juridico-politique: la succession et la définition, des premiers rois aux empereurs, des différentes dignités romaines. Inventaire bref car, au lieu d'un catalogue, mieux vaut, dit le narrateur, décrire le fonctionnement dans et par les faits:

Des ore mes est droiz que nos coumançons a conter de Juille Cesar, qui fu li premiers enpereres; car ces dignitez, dont nos avons ci encloses les resons, seront plus legierement entendues quant em parlerons ci apres. (§6, p. 7).

L'auteur anonyme des *Faits des Romains* s'est donc directement confronté, à partir d'un moment clé de l'histoire de Rome, le passage difficile de la République à l'Empire, l'affrontement entre la puissance

³⁸ Texte cité dans l'édition Constans du *Roman de Troie*, t. VI, p. 316.

romaine et le monde autre du Proche Orient, mais aussi la romanisation de la Gaule, "patrie" du clerc français, à l'un des problèmes majeurs de l'écriture de l'histoire: où pratiquer une coupe, quelle périodisation introduire dans le temps chronique, comment éviter le retour à *principio*, à la Genèse, retour longtemps caractéristique de la plupart des chroniques médiévales³⁹?

D'autre part, alors que le projet d'écriture de l'*HAC* est encore, selon le prologue⁴⁰, de guider l'auditeur dans l'éternel combat du diable et du bon Dieu tout en assurant le salut personnel de l'écrivain, la perspective de l'auteur des *Faits des Romains* semble plus résolument didactique et surtout laïque. Sans doute déclare-t-il dans le prologue, en ajout à son modèle, Salluste, qu'il écrit les gestes des Romains parce que

ou recort des oeuvres anciennes aprent l'an que l'en doit fere et que l'en doit lessier (§2, p. 2)

mais l'accent est également mis sur l'équivalence entre les actions héroïques et les écrits qui en font "recort", et l'auteur rejoint ainsi l'une des préoccupations fondamentales des mises en roman du XII^e siècle, de Wace dans son *Roman de Rou* comme de l'auteur de *Thèbes*, faire "remembrance" du passé, des faits, des dits et des moeurs des ancêtres⁴¹.

A la différence encore de son prédécesseur immédiat, l'auteur des *Faits des Romains* observe généralement, face aux événements qu'il rapporte, une certaine objectivité, ses interventions les plus notables attestant davantage de ses sentiments patriotiques que de ses préoccupations moralisantes⁴². On relira de ce point de vue la description finale du caractère et des moeurs de son héros dans laquelle sont énoncés tels quels, juxtaposés, les traits à la gloire du dictateur mais aussi son goût des femmes, sa bisexualité etc. Neutralité remarquable si l'on songe aux accusations lancées par l'auteur de l'*HAC* contre les sodomites⁴³.

Il serait cependant illusoire de chercher dans ce récit une reconstitution archéologique de l'histoire et de la civilisation romaines. Comme l'a depuis longtemps signalé Paul Meyer, cette "œuvre n'a rien de commun avec l'érudition: c'est de l'histoire ancienne mise à la portée des

³⁹ Sur des problèmes posés au moyen âge par l'écriture de l'histoire, voir B. Guenée, *Histoire et culture historique dans l'occident médiéval* (Paris, 1980).

⁴⁰ Ed. cit. vv. 1-100.

⁴¹ Voir le *Roman de Rou*, éd. cit., T. I, p. 161, vv. 1-6.

⁴² Voir éd. cit. T. II, p. 20.

⁴³ Voir éd. cit., p. 176.

gens du moyen âge"⁴⁴. Je voudrais cependant montrer à partir d'un exemple précis, la rencontre entre César et Cléopâtre à Alexandrie, comment se met en place, dans les *Faits des Romains*, un mode d'écriture de l'histoire qui, s'installant aux frontières de la chronique et du roman, s'attacherait autant à l'énoncé brut des faits qu'à l'évocation vivante des acteurs, de leur milieu, de leurs mobiles et de leurs préoccupations essentielles. Bref, je verrais volontiers dans les *Faits des Romains* une première tentative, imparfaite sans doute, pour saisir dans sa totalité et son altérité la civilisation et la culture antiques, une première approche de cette "résurrection de la vie intégrale" d'un monde donné dans laquelle Michelet a vu le fondement même du discours historique⁴⁵.

Le rapport du compilateur à sa source, le Livre X de la *Pharsale*, est admirablement suivi dans le commentaire procuré par les éditeurs des *Faits*⁴⁶ et je renvoie en priorité pour les lignes qui suivent à leur étude. Il est évident que le prosateur partage l'horreur et l'aversion de Lucain pour Cléopâtre. Mais, mettant en perspective l'histoire du monde antique, il a soin de préciser que l'action de la reine fut moins dévastatrice que celle d'Hélène de Sparte:

car onques la biautez Helaine ne fist tant de mal a cels de Troies comme la biauté de ceste fist a cels de Rome, ne mes de ce que Troies fu abatue, Rome remest en estant (p. 623, 14),

nuançant ainsi le parallèle rigoureux établi par Lucain:

... Quantum impulit Argos
Iliacasque domos facie Spartana nocenti,
Hesperios auxit tantum Cleopatra furores (X 60-62)
(Autant la beauté malfaisante de la Spartiate bouleversa les demeures d'Argos
et d'Ilion, autant Cléopâtre aviva les fureurs de l'Hespérie).

On notera également qu'il rejette explicitement sur Lucain la violence de la diatribe sur les amours de César et de Cléopâtre et ne se permet pas plus ici qu'à la fin de son récit de juger le "grand homme"⁴⁷. Les modifications qu'il apporte ensuite au texte de Lucain portent essentiellement sur la description du palais d'Alexandrie, lieu du festin, et sur le portrait de la reine. Par rapport à la description déjà chargée du poète, le prosateur, reprenant un lieu commun de la descrip-

⁴⁴ Voir art. cit. p. 5.

⁴⁵ J. Michelet, *Histoire de France*, Préface de 1869.

⁴⁶ Ed. cit., T. II, pp. 201-210.

⁴⁷ Il précise en effet: "molt l'em blasme Lucans" (t. I, p. 624).

tion médiévale, énumère une profusion plus grande encore de pierres précieuses ou de tissus également rares qui ornent les lits ou vêtent les innombrables esclaves venus de tous les points de l'univers. Il ajoute surtout, en souvenir peut-être du *Roman de Troie* et de la description de la Chambre des Beautés et de ses merveilleux automates, la mention de statues où l'ivoire, l'or et l'argent rivalisent avec l'éclat barbare des gemmes:

Les ymages i estoient de blanc os d'ivoire les unes, de fin or les autres, les tierces d'argent et les esmeraudes et li topaze planté de leus en leus. Li oilg des ymages furent plein de granatas et de menuz saphirs (p. 625, §16),

tandis que l'évocation des vins généreusement dispensés doit beaucoup au goût médiéval des épices:

Quant il furent asis, li vin et li pyment et li cemencier furent mis es henas de pures gemmes precieuses. Li vessel ou li vins estoit et li autre claré furent coroné d'espices por soef flerier. La fu li nardes toz floriz, li espies od tot amomes et cynnamones et autres espices soef olant et enforissant le vin (p. 627, §19).

Décrivant très brièvement Cléopâtre, Lucain s'attarde plus sur le poids des parures et l'éclat emprunté des fards que sur l'évocation d'un corps dont on entrevoit à peine la blancheur des seins sous le plissé d'un voile de Sidon. Le portrait que dessine le narrateur avec une extrême fascination suit en revanche à loisir les formes de la description médiévale, insiste sur la beauté lourde des vêtements, du *mantel* rejeté en arrière, à la manière de maintes héroïnes de romans, et laissant deviner le corps *que ele ot assez bien mollee*, puis revient sur les traits du visage:

La chevelure ot sore et espesse et longue; le front large, plein et emple; les sorcix gresles et voluz; les iex pleins et vairs; le nes hautet et droit, de bele mesure; les orilles petites et netes; la bouche bien fete; les levres un pou grosses; le menton reont; la color fresche et vermeille, et li farz que ele ot mis avoioit son affere (p. 626-7, §17).

Si on les compare au texte de Lucain, ces lignes attestent bien d'une médiévalisation portant à la fois sur le canon idéal de la beauté féminine, du palais royal, du festin magnifique etc. et sur les modalités de leurs descriptions. Mais ne pourrait-on voir dans les équivalences systématiquement imposées, le moyen le plus adéquat de restituer au public médiéval moins le référent exact que l'impression qu'il doit produire, la splendeur, le faste aux limites dépassées de l'excès, du dérèglement systématique des sens, qui caractérisaient, tant pour Lucain que pour son traducteur, la trop fascinante Alexandrie?

Mais l'Égypte du clerc médiéval ne se résume pas, pour reprendre ses termes, au "*bel avival (aiguillon) de puterie et de luxure*" (p. 627, §18) que représente Cléopâtre. Elle est aussi le lieu où vivent des sages réputés et où percer l'un des secrets les mieux gardés de Dieu et / ou de la nature, celui des sources du Nil. L'une des adjonctions opérées par le narrateur est caractéristique de ce "double esprit" qui crédite ici le héros aussi bien d'une quête effrénée de plaisir que d'une soif de connaissance. Soit que César apaise, plus sûrement qu'auprès de Cléopâtre, dans son long entretien avec Achoreus le pontife (le *vesque* selon la "traduction" du prosateur), lui avouant son désir violent de percer les secrets de la nature et déclarant préférer à la poursuite de la guerre et aux succès militaires, la connaissance des choses qui *appartiennent a sens de clergie et d'escriture* (p. 628, §20). La luxure du savoir, d'un savoir interdit comme le lui rappelle au reste Achoreus — *nule gent n'est qui se puisse vanter ne glorefier que li Niles nesse en son país. Tant en puis dire, Cesar, com li creators m'en lesse savoir* (p. 632, §23) — brûle autant le César du clerc médiéval que la luxure de la chair ...

Dans le *Roman de Troie*, Benoît évoque à loisir l'harmonie splendide d'une cité idéale, proposée en modèle à la nouvelle Troie, Londres, et à ses maîtres, le couple royal formé par Henri II Plantagenêt et Aliénor d'Aquitaine, la *riche dame de riche rei*. L'Antiquité troyenne est le lieu utopique d'une civilisation également fondée sur les pouvoirs de la force, de la sagesse et de l'amour, cet amour que Pâris n'a possédé qu'en songe et qu'il faut désormais transplanter, acclimater ailleurs, pour l'y pérenniser. Au début du XIII^e siècle, l'auteur de l'*HAC* juge, dans la certitude de ses valeurs chrétiennes, une Antiquité païenne perçue comme le lieu de l'erreur. Mais dénonçant et refusant les embellissements de la fable, qu'ils proviennent de Virgile ou des "enromancements" modernes, il tente parallèlement de retrouver, sous les *integumenta* des poètes, la vérité des faits et la rigueur nécessaire au discours historique. Nouant enfin pour la première fois en langue vulgaire, en une subtile composition synoptique, l'histoire sacrée et l'histoire païenne, il informe pour deux siècles au moins les connaissances du public laïc sur l'histoire du monde et la genèse de l'occident chrétien.

Plus proche des romanciers du XII^e siècle, à qui il reprend bien souvent leur procédés pour adapter une culture, une mentalité autre à l'ho-

rizon d'attente de son public, l'auteur des *Faits des Romains* ne présente l'antiquité romaine ni comme le lieu de l'utopie ni comme le lieu de l'erreur. Alors qu'Hélène n'est plus pour lui que l'autre nom de la mort, il choisit avec César, le héros assassiné, un personnage problématique, un "homme précaire" et complexe, en qui s'incarnerait exemplairement la fragilité des êtres, des civilisations et des pouvoirs que seuls peuvent sauver de l'oubli et de la mort la quête du savoir, le *sens de clergie et d'écriture*, ultime legs de César à son biographe médiéval.

NARCISSE ET PYGMALION: MYTHE ET INTERTEXTE DANS LE "ROMAN DE LA ROSE"

L'écriture particulière du *Roman de la Rose* ne renoue pas seulement, comme on sait, avec l'allégorie poétique et rhétorique: elle se fonde encore comme allégorèse, proposant une relecture herméneutique de certains textes et événements. Jean de Meun, pour justifier l'emploi qu'il fait d'images et de "paraboles", convoque d'ailleurs les "integumentz aus poetes"¹: il s'agit en l'occurrence des gloses destinées à dégager les vérités enfouies sous la "fable obscure" — l'*integumentum* des Anciens². Or c'est de l'histoire ancienne et de la mythologie que le

¹ Le lecteur se trouve lui-même convié à cette pratique par le personnage de Raison:

... qui bien entendroit la letre, de sen verroit en l'escriture qui esclarci la fable occure. La verité dedenz reposite seroit clere, s'el iert esposte; bien l'entendras, se bien repetes les integumanz aus poetes. La verras une grant partie des secrez de la philosophie	ou mout te vodras deliter, et si porras mout profiter: en delitant profiteras, en profitant deliteras; car en leur geus et en leur fables gisent deliz mout profitables souz cui leur pensees covrent, quant le voir des fables vestirent."
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

(vv. 7132-48; notre édition de référence est celle de F. Lecoy, *Guillaume de Lorris et Jean de Meun, Le Roman de la Rose*, Paris, 1965-1970, CFMA 92,95 et 98). Sur cette forme d'*interpretatio* on lira Pierre-Yves Badel, *Le 'Roman de la Rose' au XIV^e siècle. Etude de la réception de l'œuvre*, Publications romanes et françaises, 153 (Genève, 1980), pp. 16-17 et les travaux d'Armand Strubel, 'La littérature allégorique', dans D. Poirion (éd.), *Précis de littérature française du moyen âge*, (Paris, 1983), pp. 249-250; *Le 'Roman de la Rose'*, Etudes littéraires, 4, (Paris, 1984), pp. 12 et 108; *La Rose, Renart et le Graal. La littérature allégorique en France au XIII^e siècle*, Nouvelle bibliothèque du moyen âge, 11, (Paris, 1989), pp. 291-294.

² Sur l'*integumentum* (ou *involucrum*) on se reportera à Peter Dronke, *Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism*, Mittellateinische Studien und Texte, IX, (Leyde, 1974), chap. 1er ("Critical Theories"); Edouard Jeuneau, 'L'usage de la notion d'*integumentum* à travers les gloses de Guillaume de Conches', *ADHLMA* XXIV (1957), pp. 35-100 (repris dans E.J., *Lectio Philosophorum. Recherches sur l'école de Chartres*, Amsterdam, 1973, pp. 127-192); Henri de Lubac, *Exégèse médiévale*, II 2 (Paris, 1964), pp. 182-208; Brian Stock, *Myth and Science in*

lecteur du roman voit procéder, parallèlement au mode d'exposition didactique, un système référentiel second: celui qui constitue les récits intérieurs appelés "essamples"³.

L'étude de ces développements se mettra naturellement à l'écoute du dialogue que les deux auteurs entretiennent avec les sources classiques: par les choix opérés et par la manière dont les éléments retenus sont transformés, Guillaume et Jean nous font participer à une certaine réception de l'héritage antique. Dans le cas du second poète toutefois, le dialogue peut s'instaurer également de façon indirecte: sa position privilégiée lui permet de se référer, outre la matière traditionnelle, à la version qu'en proposait son devancier.

De la soixantaine de récits qu'il introduit dans sa partie du roman, Jean met la quasi totalité dans la bouche d'un de ses personnages-orateurs. Outre l'histoire de Vénus et d'Adonis, il ne reprend à son compte que la seule légende de Pygmalion⁴. Celle-ci, qu'il est le premier à diffuser en français, recelait sans doute à ses yeux un enseignement important. L'intermède — de plus de quatre cents vers — non seulement clôture la série des *exempla*⁵, mais amène le dénouement de l'intrigue centrale, la conquête de la Rose.

the Twelfth Century. A Study of Bernard Silvester, (Princeton, 1972), pp. 38-39 et 49-55; Winthrop Wetherbee, *Platonism and Poetry in the Twelfth Century. The literary influence of the school of Chartres*, (Princeton, 1972); Gisela Hilder, *Der Scholastische Wortschatz bei Jean de Meun. Die Artes liberales. Beihefte zur ZRP*, 129 (Tübingen, 1972), pp. 106-110 (choix de citations latines illustrant la fortune du mot); on n'oubliera pas la mise au point de M. Westra dans le présent volume. — L'"integument" dont Jean nous parle correspond en somme à la *narratio fabulosa* distinguée par Macrobie (*In somn. Scip.* I. 2.9) de la *fabula*, qui ne serait qu'une pure fiction; on connaît de reste l'importance que revêt ce passage du célèbre commentaire pour l'intelligence du prologue qui autorise l'écriture du *Roman*.

³ Le terme est employé tant par Guillaume de Lorris (au v. 1505, pour désigner l'histoire de Narcisse) que par Jean de Meun (en parlant de Dédale et d'Icare, v. 5196, de Néron, v. 6384, de Lucrèce, v. 8613, d'Adonis, v. 15722, de Dalila, v. 16659). Comme le dit fort justement Strubel, *o.c.* (1989), p. 227, les *exempla*, au lieu d'être des objets de glose, servent de glose pour le récit.

⁴ vv. 20787-21184. L'épisode a souvent retenu l'attention des critiques; nous avons surtout tiré profit des analyses de Daniel Poirion, 'Narcisse et Pygmalion dans le *Roman de la Rose*', dans R.J. Cormier et U.T. Holmes (éd.), *Essays in honor of Louis Francis Solano*, North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures, 92, (Chapel Hill, 1970), pp. 153-165 et de John V. Fleming, *The 'Roman de la Rose'. A Study in Allegory and Iconography*, (Princeton, 1969); Sylvia Huot, *From Song to Book. The Poetics of Writing in Old French Lyric and Lyrical Narrative Poetry*, (Ithaca et Londres, 1987), pp. 97-99.

⁵ Dans les manuscrits contenant un cycle de miniatures portant sur les deux parties du *Roman*, il est un des épisodes les plus souvent illustrés et, dans la plupart des cas, le

Le passage de la péripétie à la fable se fait de manière assez abrupte. Le protagoniste — le personnage que les rubricateurs appellent volontiers "l'Amant" — se voit apporter le concours de la déesse de l'amour: au moyen d'un brandon allumé, Vénus embrase le corps de celle qu'il aime. Or, tout au long du poème, ce distant objet du désir s'est donné à connaître sous l'apparence d'une fleur — la Rose éponyme. Pour la première fois, il se manifeste ici sous une forme humaine ou, plus exactement, comme une belle statue.

Une effigie, intervient le narrateur, dont la perfection était supérieure au chef-d'œuvre du fameux statuaire de l'Antiquité:

20781 ... se nus, usanz de raison
voulloit fere comparaison
d'ymage a autre bien portrete,
autel la peut fere de cete
a l'ymage Pymalion
comme de souriz a lion.

Mais la parenthèse⁶ ne s'arrête pas là: elle comporte une version très amplifiée de l'histoire qu'Ovide raconte en quelque cinquante vers (*Métam.* X, 243-97). Laissant libre cours à son imagination, Jean détaille à plaisir l'étrange passion que le sculpteur voue à son œuvre⁷. Pyg-

dernier. Voici une liste provisoire: Paris, B.N.: fr.380, 802, 1560, 1563, 1564, 1565, 1575, 9345, 12592, 12593, 12595, 12596, 19156, 19157, 24388, 24392, 25523, 25526, Rothschild 2801; Arsenal: 2988, 5209; Ste-Geneviève 1126 - Londres, B.L.: Royal 19 B XIII, 20 A XVII, Egerton 881, 1069, Harley 4425, Yates Thompson 21, Add. 12042, 31840, 42133 - Oxford, Bodléienne: Douce 188, 195, 332, 364, E Musaeo 65 - Bruxelles, B.R.: 9576, 11187 - Chantilly, Condé: 481, 482 - Montpellier, Bibl. interuniv., Section Médecine: H 245, 246 - New York, Pierpont Morgan: M 245, 503 - Baltimore, Walters Art. Gall. W. 143; Copenhague, Ny kgl. S. f63; Florence, Mediceo-Laur. Acq. e Doni 153; Genève, Bibl. publ. et univ. fr. 178; Grenoble, Bibl. mun. 608; La Haye, Mus. Meermanno-Westreenianum 10 B 29; Lyon, Palais des Arts 25; Malibu, J.P. Getty Mus. Ludwig XV 7 (83 MR 177); Rome, Vatic. Urb. lat. 376; Tournai, Bibl. mun. CI; Valence, Bibl. Univ. 1327; Varsovie, Bibl. Narodowa III 3760 (olim Fr. Q. v. XIV 1). — On trouvera des commentaires iconographiques chez D.W. Robertson, *A Preface to Chaucer. Studies in Medieval Perspectives*, (Princeton, 1963), pp. 100-101; Rosemond Tuve, *Allegorical Imagery. Some Medieval Books and Their Posterity*, (Princeton, 1966), pp. 262-263; Fleming, *o.c.*, pp. 230-235; Virginia W. Egbert, 'Pygmalion as Sculptor', *Princeton University Library Chronicle* XXVIII (1966), pp. 20-23 (avec 6 pl. h.-t.), étude reprise dans son livre *The Medieval Artist at Work*, (Princeton, 1967).

⁶ La comparaison sera reprise dans les mêmes termes aux vv. 21188-97, comme pour clore et isoler l'intermède.

⁷ Comme le note judicieusement Annegret Dinter, notre poète développe ce qu'Ovide se contente d'effleurer et supplée ce qu'il tait. A. Dinter, *Der Pygmalion-*

malion aurait habillé et déshabillé “l’ymage”, il l’aurait chaussée, coiffée, parée de bijoux et couronnée de fleurs. Non content de se proclamer son époux, l’homme aurait mis en scène son mariage avec elle, en lui chantant “en leu de messe” des chansonnettes, accompagnées de tous les instruments de la musique profane. Il aurait même tenté de consommer l’union en s’allongeant sur le lit avec l’épousée (vv. 20907-21031).

Le texte se rapproche ensuite de celui des *Métamorphoses*: le personnage, au bord du désespoir, se rend au temple pour invoquer l’aide de Vénus. Celle-ci exauce son vœu et répète l’action qui avait précédé l’intermède: comme elle l’avait fait pour la première, la déesse éveille les sens de la seconde statue et fait apparaître la femme qui s’y cachait. Le dénouement ressortit de nouveau à la réécriture. De retour chez lui, Pygmalion n’en croit pas ses yeux: celle qui l’attend est de chair, du sang bat dans ses veines — elle est transfigurée. Craignant d’être la victime d’un sortilège, il se demande si son œuvre est habitée par un “fantosme ou anemis” et s’entend répondre comme par écholalie: “Ce n’est anemis ne fantosme, douz amis, ains sui vostre amie” (vv. 21124-5). Plus rien ne s’oppose aux ébats désirés; ceux-ci étaient à l’origine d’une lignée aboutissant à Adonis, nous explique l’auteur, qui reprend ensuite le récit des dernières aventures de l’Amant.

Cette longue digression, même si elle est amenée par le rapprochement opéré entre les deux statues, consacre l’essentiel de la peinture à la passion de Pygmalion. Quel était donc le propos de Jean de Meun?

Le comportement du sculpteur produit selon certains commentateurs un exemple négatif, destiné à lancer un avertissement, tant au lecteur qu’à l’Amant. Se fondant entre autres sur le témoignage de l’iconographie, on a cru y reconnaître une représentation de la luxure⁸. A moins que celui qui s’éprend du produit de son “engin” ne doive être considé-

Stoff in der europäischen Literatur. Rezeptionsgeschichte einer Ovid-Fabel, (Heidelberg, 1979), p. 34.

⁸ Les étreintes textualisées trouveraient un prélude dans les gestes équivoques prêtés par certains enlumineurs au sculpteur qui façonne son ouvrage. C’est une des lectures proposées par Tuve, *o.c.*, pp. 262 (n. 16), 278 et 328 ainsi que par Fleming, *o.c.*, pp. 232-233. Pour l’iconographie, on comparera Robertson, *o.c.*, pl. 18 (Oxford, Bodl., Douce 364 f° 153v); Tuve, *o.c.*, fig. 97 (édition de Guillaume Le Roy, Lyon, ca 1487); Egbert, *o.c.*, pl. 5 (Bruxelles, B.R. 11187 f° 12v); on pourrait ajouter B.L., Yates Thompson 21 f° 136a.

ré comme une figure de l'idolâtre?⁹ Ne préfère-t-il pas l'œuvre de l'homme à celle de Dieu?¹⁰

Pour le commentateur moderne, il est malaisé de décider entre des approches qui pourraient se compléter ou se superposer: le recours à l'*integumentum* permet précisément à l'écrivain de suggérer la présence d'un ou de plusieurs sens cachés¹¹. Rappelons d'autre part que les *exempla* ne sont pas des anecdotes isolées: ils peuvent intervenir dans la composition de l'ensemble, qui pour avancer un argument, qui pour susciter une interrogation, qui pour opérer un rapprochement. Leur portée tend à déborder l'occurrence immédiate pour s'insérer dans un projet d'enseignement ou d'écriture¹².

Arguant que le récit enchâssé est un ornement qui souligne la spécificité du discours où il s'insère, on pourrait déceler dans le conte de Pygmalion le discret effet spéculaire d'une écriture faisant retour sur elle-même. Le statuaire n'apparaît-il pas comme le type de l'*artifex*

⁹ Plusieurs miniatures nous montrent le personnage à genoux (comme le suggère le v. 20885), mains jointes, devant la statue qui se trouve quelquefois posée sur un piédestal: on trouvera des exemples chez Tuve, *ibidem*, fig. 98 (édition de Guillaume Le Roy); Charles Dahlberg (trad.), *The Romance of the Rose*, (Princeton, 1971), pl. 49 (Oxford, Bodl., Douce 195 f° 149v). On ajoutera B.L. Royal 20 A XVII f° 168d, Egerton 1069 f° 141d, Lyon, Palais des Beaux Arts 25, f° 156b et B.N. fr. 12596 f° 162b.

¹⁰ Les vers 20801-5 précisent en effet que l' "ymage" surpasse la beauté vivante de créatures comme Hélène et Lavinie. — La thèse est partagée par Robertson, *ibid.*, pp. 99-103; Tuve, *loc.cit.*; Fleming, *o.c.*, pp. 91 et 228-236. Contrairement à ce que l'on a pu croire, elle n'est pas étayée par les *Allegoriae super Metamorphosin* d'Arnulphe d'Orléans (d'ailleurs citées par Robertson, p. 102; éd. F. Ghisalberti, 'Arnolfo d'Orléans, un cultore di Ovidio nel secolo XII', *Memorie del R. Istituto Lombardo di Sc. e Lett.*, Cl. di Lett. etc., XXIV 4, 1932, p. 223). Ce sens tropologique pourrait toutefois remonter aux commentaires de Clément d'Alexandrie et d'Arnobé, étudiés par Heinrich Dörrie, *Pygmalion. Ein Impuls Ovids und seine Wirkungen bis in die Gegenwart*, (Opladen, 1974), p. 31 et par Dinter, *o.c.*, pp. 26-27. Fleming, *ibid.*, pp. 228 et 231, opère un rapprochement intéressant avec l' "iconophilie" de l'Amant; Daniel Poirion, *Le 'Roman de la Rose'*, (Paris, 1973), p. 198, parle de fétichisme.

¹¹ L'absence de glose déterminant le sens de l'*exemplum* augmente le potentiel des résonances, observe N. Regalado, qui réfère à Geoffroy de Vinsauf: "Prudentem enim partem dedit auri, Partem servavit animo" (*Poetria nova*, vv. 1577-8). — Nancy F. Regalado, "Des contraires choses". La fonction poétique de la citation et des *exempla* dans le *Roman de la Rose* de Jean de Meun', *Littérature* 41 (février 1981), pp. 62-81 (notamment 70 et note 18).

¹² On comparera sous ce rapport Poirion, *ibidem*, p. 188 et Strubel, *o.c.* (1984), p. 96. Regalado, *ibid.*, pp. 70-71, illustre son propos précisément en décelant dans le poème une série d'échos de l'histoire de Pygmalion; sur le "système de reflets" constitué par les *exempla*, on lira également Strubel, *o.c.* (1989), pp. 223-224.

créateur de beauté¹³? Par le détour de son histoire s'exalterait ainsi le pouvoir de fascination propre à l'art¹⁴, — fascination telle que son créateur lui-même n'y saurait résister.

Une lecture plus immédiate de l'intermède dans son ensemble s'impose pourtant, dès lors que l'auteur lui-même nous fait comprendre, au début de son développement, à quel contexte il entend le rapporter. Pygmalion, comme pour faire écho à la confrontation des deux statues, évoque le souvenir d'un autre héros:

20846 "N'ama jadis ou bois ramé
a la fontaine clere et pure
Narcisus sa propre figure?"

Un tel indice ne se retrouve ni dans les *Métamorphoses* ni dans la tradition qui en découle: c'est bien Jean de Meun qui le met dans la bouche du personnage. Or, à la faveur de cette réminiscence, un autre "essample" vient s'intégrer à celui que l'on a sous les yeux. Le mythe de Narcisse a en effet été recueilli — lui aussi sous la forme d'un excursus — dans la première partie du roman, due à Guillaume de Lorris. Rappelons les traits essentiels d'un passage que l'on a déjà beaucoup étudié¹⁵.

¹³ Symbole, peut-être, de cet autre tailleur d'images, l'écrivain: ainsi le suggère Roger Dragonetti, *La Musique et les lettres*, (Genève, 1986), p. 362. Poirion, *o.c.* (1970), p. 163, verrait en lui une figure de l'artisan moderne, nouveau Prométhée d'une civilisation fondée sur la science ou, peut-être, de l'alchimiste opérant une transmutation entre science et magie (v. également Poirion, *o.c.* [1973], pp. 198-199).

¹⁴ L'artifice de Pygmalion rappelle un certain nombre de scènes romanesques où la passion se fixe sur un substitut. Tristan, dans la Salle aux Images, embrasse la statue qu'il a fait faire d'Iseut (Thomas, *Les Fragments du Roman de Tristan*, éd. B.H. Wind, Textes littéraires français, 92, (Genève, 1960): fgt de Turin¹; Flamenca, la nuit, emporte au lit et couvre de baisers le portrait de Guillaume (éd. R. Lavaud et R. Nelli, *Les Troubadours*, Bruges, 1960, vv. 7131-3); la châtelaine de Gaut Destroit, dans *Hunbaut*, fait placer à côté de son lit une statue qu'elle a fait faire de Gauvain (éd. M. Winters, Davis Medieval Texts and Studies, 4, Leyde, 1984, vv. 3104-67); dans l'*Estoire del Saint Graal*, le roi Mordrain possède une statue de bois qu'il habille richement et à qui il fait partager sa couche (*The Vulgate Version of the Arthurian Romances*, éd. H.D. Sommer, vol. I, Washington, 1908, p. 83 ll. 11-13); Laodamie, chez le fabuliste Hygin (*Fab.* 104), dort avec l'effigie qu'elle a fait faire de son défunt époux.

¹⁵ Nous retenons surtout les travaux de Louise Vinge, *The Narcissus Theme in Western European Literature up to the early 19th Century*, (Lund, 1967); Jean Rychner, 'Le Mythe de la fontaine de Narcisse dans le *Roman de la Rose*', dans *Le Lieu et la formule. Hommage à M. Eigeldinger*, (Neuchâtel, 1978), pp. 33-46; Martin Thut, 'Narcisse versus Pygmalion. Une lecture du *Roman de la Rose*', *Vox Romanica* XLI (1982), pp. 104-132; David F. Hult, *Self-fulfilling Prophecies. Readership and Authority in the first 'Roman de la Rose'*, (Cambridge, 1986). Voir aussi la n. 17. Certains apports de l'icono-

En parcourant, au début de ses aventures, le jardin merveilleux de Déduit, l'Amant découvre une fontaine. Une inscription commémorative sur la margelle lui apprend que c'est celle-là même au bord de laquelle Narcisse a trouvé la mort. Sur ce, une parenthèse s'ouvre pour nous rapporter cette légende. "Dame Equo", dédaignée par le bel éphèbe, avait obtenu que Dieu inspirât à ce dernier un amour sans espoir. C'est ainsi qu'un jour le jeune homme est arrivé, échauffé par la chasse, "à la fontaine clere et pure" (v. 1468) et qu'il s'y est épris de l' "ombre" vaine¹⁶ — du reflet renvoyé par la surface de l'eau. Se rendant compte, après une longue contemplation, de l'impossibilité d'atteindre ce qui suscitait son désir, il perdit la raison et mourut en peu de temps (vv. 1437-1501).

On ignore si c'est le narrateur ou le promeneur qui fait intervenir cette glose, à la fois mythologique et toponymique. L'aparté ne produit en tout état de cause aucun effet dissuasif, car l'Amant finit par se pencher à son tour sur la source. On constate alors que celle-ci n'est plus tout à fait la même: contrairement à l'attente du lecteur, ce n'est nullement son reflet que le personnage y découvre, mais au fond de l'eau limpide, un second miroir, formé par deux cristaux (vv. 1521-37)¹⁷. Cette merveille, explique une seconde glose, a la propriété de montrer à travers ses prismes colorés tout ce que contient le verger¹⁸ — une vertu qui, en outre, se double d'un pouvoir magique:

graphie ont été signalés dans notre contribution "Aux sources du *Roman de la Rose*", dans *Mediaeval Codicology, Iconography, Literature and Translation. Essays in honour of Keith Val Sinclair*, publiés par P. Rolfe Monks et D.D.R. Owen (Leyde, 1994), pp. 110-120.

¹⁶ Le reflet est désigné de la même manière dans certains manuscrits des *Métamorphoses*: "Corpus putat esse quod umbra est" (v. 417, à rapprocher de ce que le v. 435 désigne comme "imagine umbra").

¹⁷ L'eau redevenant transparence, l'effet spéculaire est délégué à ce qu'elle donne à voir de la sorte. Les cristaux procèdent, nous semble-t-il, d'une rémanence mythique: leur dédoublement continue à rappeler le réfléchissement du regard ébloui de Narcisse, *geminum sidus*. Nous ne tenterons pas ici l'interprétation d'un symbole qui a déjà fait couler beaucoup d'encre. Un bilan utile a été dressé par Larry H. Hillman, "Another look into the Mirror Perilous. The role of the crystals in the *Roman de la Rose*", *Romania* CI, (1980), pp. 225-238; on ajoutera l'approche originale et peu connue de John V. Fleming, "The Garden of the *Roman de la Rose*: Vision of landscape or landscape of vision?", dans E.B. MacDougall (éd.), *Medieval Gardens*, *Dumbarton Oaks Colloquium on the History of Landscape Architecture*, IX, (Washington, 1986), pp. 201-234 (avec 4 pl. h.-t.).

¹⁸ Le texte précise que le reflet perçu dans les cristaux ne représente qu'une moitié du verger, différente selon le point de vue du spectateur — "et c'il se torne, maintenant/ porra veoir le remenant" (vv. 1563-4).

1573 Qui en ce miroër se mire¹⁹
 ne puet avoir garant ne mire
 que il tel chose as ieuz ne voie
 qui d'amors l'a mis tost en voie.

En effet, l'endroit serait tout semé de la graine d'amour qu'y avait répandue Cupidon; aussi l'appelle-t-on la "Fontaine d'Amors" (v. 1595), précise l'auteur. C'est, comme on sait, dans le miroir de cette fontaine métamorphosée que l'Amant apercevra pour la première fois le reflet d'un certain rosier: un objet dont il aura si grande "rage" qu'il n'y voudra renoncer pour rien au monde (vv. 1613-20). La suite du roman est, en principe, consacrée au récit de la quête amoureuse du bouton de rose que le héros aura distingué de cette manière.

Il est clair que si Guillaume de Lorris suit le récit d'Ovide, il en donne une version profondément altérée. Bien plus concis que les cent quarante vers des *Métamorphoses* (III, 319-510), son texte ne saurait d'ailleurs rendre compte de tous les détails. On notera, parmi d'autres ellipses²⁰, l'absence de toute allusion à l'écho sonore qu'incarnait la nymphe antique. Ici d'ailleurs, les deux jeunes gens, loin de se métamorphoser qui en une voix désincarnée, qui en une fleur, meurent, tout simplement. En revanche, au lieu de mettre son lecteur en garde contre l'impasse de l'auto-érotisme, le poète termine par une *sententia* qui a pu paraître incongrue: que le châtiment de l'éphèbe serve d'avertissement aux dames sans merci, tentées de laisser dépérir leurs soupirants (vv. 1505-8)²¹.

Cette relecture de la légende est relayée, comme on vient de le voir, par un recours direct à l'invention: Guillaume greffe sur la matière ovidienne ce qu'il faut bien considérer comme un nouveau mythe, la

¹⁹ Rappelons que le verbe peut-être réfléchi ou non, comme l'ont déjà fait remarquer A. Foulet, C.r. de Goldin, (*The Mirror of Narcissus*), *Romance Review* LX (1970), p. 50 et note 5, S. Kay, 'Love in a Mirror', *Medium Aevum* LII (1983), pp. 272-285 (notamment 274-5) et K. Uitti, 'Understanding Guillaume de Lorris', dans G. Mermier (éd.), *Contemporary Readings of Medieval Literature*, Michigan Romance Studies, VIII (Ann Arbor, 1989), pp. 51-60 (notamment 59-60 et note 13).

²⁰ Le poète omet le récit de la naissance de Narcisse, notamment la prophétie de Tirésias: il n'y aura donc pas de scène où le chasseur finit par identifier ses propres traits, support potentiel du mythe de la connaissance de soi. Pas un mot non plus des tourments d'Echo ni des développements ovidiens sur le désespoir du jeune homme et sur son amour impossible.

²¹ Cette mise en garde rencontre celle qui dans le "lai" de *Narcissus* (vv. 17-32 et 1009-10) s'adresse à tous les orgueilleux. Sur le caractère exemplaire du sort de Narcisse on lira entre autres les observations de Roberto Crespo, 'Richard de Fournival e Narciso', *Medioevo Romanzo* XI (1986), pp. 193-206 (notamment 198-201).

Fontaine d'Amour. C'est au travers de cette seconde merveille, fruit d'un savant déplacement, que l'objet de la passion va se manifester sous l'apparence d'une fleur: la preuve que l'auteur se souvient des *Métamorphoses* et cherche à en prolonger certaines consonances²². Sous sa plume, les deux fontaines trouvent d'ailleurs à se confondre, puisque l'une et l'autre exercent leur contrainte en montrant les choses sous leur aspect désirable: le "miroërs perilleus" (v.1569) de Narcisse est associé explicitement à cet autre miroir qui aurait pris dans ses lacs l'amant-poète²³. Néanmoins, Guillaume distingue entre ce qu'il a l'air de vouloir rapprocher: que si, dans sa lecture, les données essentielles du mythe se trouvent reprises, c'est pour mieux pouvoir en renouveler le sens. A la fascination stérile à quoi succombe l'homme replié sur son propre désir, se substituent le regard tourné vers l'extérieur et le ravissement que suscite la découverte de l'autre.

Le premier auteur, par cette belle *translatio* de la matière antique, pratique à l'égard de celle-ci ce que l'on peut appeler une réception active. Comment caractériser la démarche du second?

On sait que, loin de se cantonner dans le rôle d'un continuateur, Jean de Meun s'est livré à une importante révision de l'entreprise romanesque. Pour mieux dénoncer les impasses de l'amour courtois, il met directement en cause le dessein de son devancier, notamment dans le palimpseste que propose Génies du décor initial. Le jardin de Déduit et ses merveilles ne seraient qu'une "fable" (v. 20258), une fiction: les inventions poétiques fondatrices de l'œuvre sont présentées comme les pièges d'une écriture qui tend à s'éprendre de ses propres images. Et parmi ces "trufles et fanfelues", le porte-parole choisit de s'acharner en particulier sur la fontaine: ce serait vraiment une source périlleuse²⁴, parce qu'elle fait miroiter de fausses apparences. C'est à l'évidence

²² Même si le trait final d'Ovide n'est pas textualisé, la légende était suffisamment connue pour que le non-dit affleure ici à la surface: la métamorphose de l'être aimé vient déplacer la métamorphose de soi. — Le détail de la "graveile" au fond de l'eau, "plus clere qu'argenz fins" (v. 1525) se souvient de l'onde argentée du texte latin (*Fons erat inlimis, nitidis argenteus undis*, v. 407); de même, l'herbe drue qui pousse autour des sources et qui s'en nourrit (comp. les v. 1531 de Guillaume et 411 d'Ovide) montre comment la description de la nouvelle fontaine tend à mimer l'écriture du modèle.

²³ Voir les vv. 1607-12.

²⁴ "C'est la fontaine *perilleuse*" (v. 20379). Le qualificatif est repris à Guillaume lui-même, qui se trouve ensuite directement mis en cause: "Il meismes n'a pas vergoigne Du reconnoistre, ainz le tesmoigne, Et sa cruauté pas ne cele Quant perilleus mirail l'apele" (vv. 20383-6).

dans le contexte de cette palinodie qu'il convient de lire les propos, qui figurent un peu plus loin, où Pygmalion confronte son expérience à celle de son homologue ovidien.

Dès le départ, le lecteur relève un signal: le sculpteur situe l'aventure de Narcisse "à la fontaine clere et pure", reprenant ainsi littéralement le vers de Guillaume. C'est bien le récit de celui-ci qui va servir d'hypotexte, comme le confirme bientôt un détail significatif. À la différence de ce qui se passe dans les *Métamorphoses*, la statue de Pygmalion parle, elle parle pour renvoyer au soupirant l'écho de ses propres paroles. Or, dans la version que Guillaume avait donnée de la légende de Narcisse, "dame Equo" semble privée de l'attribut que suggère pourtant son nom: tout se passe comme si Jean avait voulu corriger son prédécesseur sur ce point. Que dans le projet de celui-là le dernier conte mythologique de la série soit conçu comme le pendant du tout premier, finit par apparaître clairement à travers leur position symétrique²⁵. Tous deux inaugurent et éclairent une étape décisive des aventures de l'Amant: l'un conditionne la genèse de sa passion, l'autre en préfigure l'assouvissement.

Le double emploi de la matière ovidienne aboutit de toute évidence à une mise en perspective de différentes manières d'aimer. À en croire Pygmalion lui-même, c'est lui qui, des deux amants, doit être considéré comme le plus fortuné. Au moins, se dit-il, ma statue se prête-t-elle aux baisers et aux étreintes; elle est bien plus consistante que le reflet qui avait capté le désir de Narcisse²⁶:

20854 " ... quant je veill, a ceste vois
et la praign et acole et bese,
s'an puiz mieuz souffrir ma mesese;
mes cil ne poait avoir cele
qu'il veait en la fontenele".

²⁵ L'amour naissant du sculpteur — "Ez vos qu'il ne s'an done garde Qu'Amors en ses raiseaus le lace" (vv. 20808-9) — est d'ailleurs évoqué en des termes qui font écho au début du premier *exemplum*: "Narcisus fu uns demoisiaus Qui Amors tint en ses raisiaus" (vv. 1437-8).

²⁶ Roberto Crespo rappelle à ce propos le jeu parti qui oppose Jehan de Grieviler à Johan de Marli (R 770/861), où le premier rapproche la vision évanescence de Narcisse des images éphémères entrevues en rêve. R. Crespo, 'Jehan de Grieviler e Narciso', *Neophilologus* LXXI (1987), pp. 467-469. Pour le motif du songe, nous nous permettons de renvoyer aux travaux cités à la note 30 *infra*.

Pygmalion est-il proposé comme une réplique, c'est-à-dire comme un anti-Narcisse²⁷? Ou plutôt comme un *analogon*? Cette fois, nous semble-t-il, la différence s'articule sur un fond de ressemblance: les "essamples" se réfléchissent l'un dans l'autre.

Les deux hommes aiment "folement"²⁸, même si le second se juge moins fou que le premier. Leur égarement est de nature identique²⁹; là où l'"ombre" dans le miroir reste nécessairement hors d'atteinte, l'effigie d'ivoire n'opère que sur le mode hallucinatoire³⁰. Pygmalion et Narcisse sont tous deux victimes d'une illusion; l'un et l'autre se dé-

²⁷ Poirion, *o.c.* (1970), pp. 74 et 158 oppose sous ce rapport Aphrodite, déesse de l'amour féminin, à Eros/Antéros; on verra encore Per Nykrog, *L'Amour et la Rose. Le grand dessein de Jean de Meun*, Harvard Studies in Romance Languages, 41, (Lexington, 1986), p. 67 ainsi que Strubel, *o.c.* (1984), p. 98, que notre lecture rencontre au demeurant en partie.

²⁸ La répétition de l'idée d'un amour fou, chez Jean, se fait insistante: dans la tirade de Pygmalion on voit se succéder ainsi l'aveu (vv. 20827 et 20838), la dénégation (v. 20843) et la projection (vv. 20845 et 20853); cf. encore le v. 21036.

²⁹ Dans les miniatures, les deux personnages adoptent parfois la même attitude d'adoration extatique devant l'objet de leur passion. (Pour Pygmalion, on se reportera à la note 9, *supra*; pour Narcisse, signalons entre autres les mss. Paris, B.N. fr. 12595 f° 12d, fr. 19156 f° 10c, fr. 24389 f° 11a; New York, Pierpont Morgan M 48 f° 12c, M 324 f° 11c; Londres, B.L. Add. 31840 f° 12d; Stuttgart, Württemb. Landesbibl. Cod. poet. 6 f° 12a.) — "Ci dit que pygmalion fist .i. ymage dyvoire quil ama par amours pour ce que lymage estoit si bel quil ne se poet saouler de lui regarder et mout en fu angoisseus et destroit": la fascination que prête cette rubrique au sculpteur ne rapproche-t-elle pas de nouveau celui-ci de son homologue, rivé à son image? (Rubrique de BN fr. 1559 f° 169 col. d marge inf.). Soulignons en passant à notre tour l'importance des rubriques pour l'interprétation du texte comme de l'illustration. Nous préparons une série d'études sur les relations de ces différents supports de la lecture.

³⁰ Les vaines étreintes de Pygmalion sont comparables à celles qui accompagnent les fantasmes du songe érotique, un motif que les deux auteurs du *Roman* reprennent (vv. 2424-34, 9857-61, 18357-8) à la suite de beaucoup d'autres: voir nos études 'Visio Amoris. Genèse et évolution d'un thème de la poésie provençale', dans *Mélanges d'histoire littéraire, de linguistique et de philologie romanes offerts à Ch. Rostaing*, (Liège, 1974), I, pp. 89-99 et 'Le Rêve d'amour dans le roman courtois', dans *Voices of Conscience. Essays on Medieval and Modern French Literature in mem. of J.D. Powell and R. Hodgins*, (Philadelphie, 1977), pp. 107-118. A deux reprises, les paroles mises dans la bouche du personnage de Jean de Meun renvoient à ce *topos*: "Las, que faz je? dist il, dor gié?" (v. 20813) et, un peu plus loin, "Qu'est ce, dist il, sui je tantez? Veille je pas? Nenin, ainz songe..." (vv. 21114-5). Rappelons que l'enlumineur du ms. B.N. fr 1565 représente le sculpteur endormi au lit (f° 136a), une mise en scène qui renvoie de toute évidence au frontispice attestant, dans la plupart des manuscrits, le songe qui aurait généré l'œuvre (cf., entre autres, les illustrations accompagnant notre étude 'Le Roman de la Rose, espace du regard', *Studi Francesi* XXXV [1991], pp. 1-11). Comme le signale déjà Dahlberg, le rubricateur du même manuscrit ratifie cette interprétation: "Ci commence lystoire de pygmalion et de son songe" (*o.c.*, p. 422 et fig.62).

tourment de la réalité pour s'éprendre d'un effet de réel, qui n'est que semblance. Ce qu'ils aiment est un simulacre — le leurre engendré par la perversion d'un vain désir, qui cherche à s'exalter lui-même. Le sculpteur prend conscience de cette perversion en confessant que son attachement a quelque chose de monstrueux: "mieux vaudrait aimer une grenouille, gémit-il, que d'éprouver ce sentiment contre-nature"³¹.

On notera ensuite que la statue n'est pas seulement sourde et muette³²; son amant se désole également de la trouver "roide" et "froide":

20873 "Je truis m'amie autresinc roide
conme est uns pex, et si tres froide
que, quant por lui besier i touche,
toute me refredist la bouche".

Par ce baiser glacé, celle que Vénus finira par émouvoir apparaît tout d'abord comme une beauté insensible et inaccessible³³ — une idole privée de chaleur et de chair, qui n'a d'autres présence et personnalité que celles que lui prête le désir de l'homme (ou la plume de l'écrivain).

Pygmalion lors s'agenoille, qui de lermes sa face moille. Son gage tent, si li amande: mes el n'a cure de l'amande, (vv. 20885-92)	n'ele n'antant riens ne ne sant ne de lui ne de son presant, si que cil craint perdre sa peine qui de tel chose amer se peine.
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

On devine que Jean s'en prend encore une fois à l'art d'aimer courtois dont, aux yeux de son devancier, le *Roman* devait précisément constituer la somme³⁴.

21029 ... la rambrace si la couche
antre ses braz dedanz sa couche
et la rebese et la racole,

³¹ "Par foi, s'une raïne amasse, Merci toutevois esperasse Porce que c'est chose possible; Mes ceste amour est si horrible Qu'el ne vient mie de Nature" (vv. 20829-33). Le rapprochement avec *roïne* (< REGINA) n'est pas moins intéressant.

³² "J'aime une ymage sourde et mue, Qui ne se crole ne se mue" (vv. 20821-2).

³³ Voir à ce sujet Poirion, *o.c.* (1970), p. 158 et J.C. Payen, *La Rose et l'Utopie*, (Paris, 1976), p. 229. — Cette impression se trouve renforcée par certaines miniatures, qui représentent la statue comme une morte, les poignets croisés, ou comme une gigantesque sur un tombeau ou sur une dalle funèbre. Egbert, *o.c.*, en reproduit quelques exemples: fig. 4 (Londres, B.L. Add. 31840 f° 137v), fig. 5 (Bruxelles, B.R. 11187 f° 12v), fig. 6 (Londres, B.L. Add. 42133 f° 137r) auxquels on ajoutera Oxford, Bodl. Douce 195 f° 149a, reproduit par Dahlberg, *o.c.*, fig. 47 ainsi que, peut-être, Londres, B.L. Add. 12042 f° 159b, Valence, B. Univ. 387; Varsovie, Bibl. Narodowa III 3760.

³⁴ Pygmalion se compare à tous ceux qui ont servi leur dame sans en avoir obtenu une seule faveur; mais c'est pour s'estimer cette fois plus infortuné, puisque même l'espoir "du besier et d'autre chose" lui est interdit (vv. 20859-70). C'est comme par

mes ce n'est pas de bone escole
quant .ii. persones s'antrebisent,
et li besier aus .ii. ne plesent.

Pour finir, un rapprochement s'impose, non plus avec l'expérience narcissique, mais avec l'aventure fondatrice de l'œuvre. Si la Fontaine d'Amour permet la vision de l'autre, l'Amant perçoit cet autre uniquement à travers la métamorphose imposée par un désir réifiant³⁵, épris de son propre rêve de beauté. La statue d'ivoire, elle, est un objet d'art, façonné à l'image d'une passion créatrice: avant d'être transfigurée en femme, l' "ymage" vient rappeler la jeune fille hypostasiée en fleur³⁶, c'est-à-dire en objet littéraire³⁷.

antiphrase qu'il recourt, pour interpellier la statue, à la formule traditionnelle "douce amie" (v. 20878).

³⁵ La Rose est une des "choses" qui constituent, dans le miroir, l'image du jardin. Cet univers composé d'objets se trouve évoqué à trois reprises (vv. 1559, 1565, 1575) avant la découverte des rosiers, "el miroër entre mil choses" (v. 1613). Quelques enlumineurs ont dénoncé la fiction poétique en substituant occasionnellement à la fleur une pucelle: Oxford, Bodl. Douce 195 f° 155r et v (repr. dans Dahlberg, *o.c.*, fig. 57 et 58) et Paris, Ars. 2988 f° 179a; le cas particulier du ms. Rome, Vatic. Urb. lat. 376 f° 10r et 13r est relevé par Eberhard König, *Der Rosenroman des Berthaud d'Achy*, Kommentarband zur Faksimileausgabe des Cod. Urb. lat. 376, Codices e Vaticanis selecti ..., LXXI (Zurich-Stuttgart, 1987), pp. 61-62, 93 et 111.

³⁶ La femme-fleur ne figure peut-être pas ici comme un simple masque sentimentale et artistique: elle se découvre dans la distance d'un regard et d'un reflet, comme si Guillaume laissait entrevoir d'emblée la *vanitas* spéculaire de ce qui allait constituer son principal référent. (Voir notre étude 'Rêve, réalité, écriture. Du référentiel à la suiréférence', dans T. Gregory, éd., *I Sogni nel Medioevo*, Rome, 1985, pp. 11-25, notamment 22-23). A propos du miroitement de la Fontaine d'Amour tel qu'il est évoqué plus haut, n. 18, on se souviendra de Platon: "Si tu veux prendre un miroir et le présenter de tous côtés, en moins que rien tu feras le soleil et les astres du ciel, en moins que rien la terre, toi-même et les autres animaux et les meubles et les plantes et tous les objets dont on parlait tout à l'heure. — Oui, dit-il, des objets apparents (φανόμενα), mais sans aucune réalité" (*Rép.* X 596e). D'autre part, suivant une poétique moderne, "l'office des mots est d'attirer le regard sur eux-mêmes pour le détourner de la chose dont ils parlent" (M. Blanchot, *La Part du feu*, Paris, 1949, p. 39). Guillaume, en imaginant le jardin de Déduit, n'aurait-il pas produit la première allégorie de l'écriture? "Oui, que la Littérature existe et, si l'on veut, seule, à l'exception de tout" (Mallarmé, *Œuvres compl.*, Paris, 1956, p. 646): telle la Rose, déjà "l'absente de tous bouquets".

³⁷ Nous avons brièvement comparé ailleurs le cheminement initial de l'Amant à l'acte de la lecture (*o.c.* [1991], note 18 à la p. 8). Là où Pygmalion apparaît au niveau métatextuel comme une figure de l'*auctor faber*, l'Amant dans sa contemplation de la Rose pourrait proposer une image du lecteur: son aventure ne s'achèvera que par le déchiffrement du trope. On notera encore l'importance de la préhistoire de la fontaine, dans la mesure où l'Amant est lui aussi un regardant regardé — par le narrateur comme

Jean de Meun ne se contente pas de refuser la folie de l'auto-érotisme, il rejette également le palliatif que lui invente son prédécesseur. C'est à cette double illusion que notre auteur opposera sa nouvelle idée de la femme, dont le triomphe sera rendu possible par la déesse de l'amour naturel³⁸.

Ce n'est pas tant ce dernier message, plus ou moins obvie, que nous avons voulu dégager, mais surtout la manière de le produire. La leçon, au lieu d'être simplement extraite du texte ancien, procède d'un dialogue instauré par l'entremise de celui-ci. Chez les deux écrivains, la relecture et la réécriture se pratiquent suivant une dialectique de la continuité et du changement, un jeu du miroir et du contrepoint. Mais là où Guillaume s'institue à son tour mythographe et fait déboucher l'*interpretatio* sur l'*inventio*, Jean fonde sa propre version sur une perception médiatisée. Quand il se souvient d'Ovide, il lit, revoit et glose l'inter-texte proche.

Ce qui se donne à relire et à redire, c'est bien entendu le sens inépuisable propre au mythe, lequel en se renouvelant, nous rappelle sa fécondité. Mais si toute lecture participe de la "différance", c'est parce qu'elle procède de ce que Marie de France appelait, dans un passage célèbre, le "surplus de sens"³⁹. N'oublions donc pas l'apport du moyen âge: quand Jean s'en prend au dernier avatar du mythe en l'assimilant, dans son travail de commentateur, à l'autorité du grand poète latin lui-même, il nous signifie l'avènement de la modernité.

par le lecteur, ce dernier se trouvant implicitement convié à confronter à l'aventure son propre destin.

³⁸ Faisant de l'objet inanimé une créature vivante, Vénus inverse la métamorphose éponyme imaginée par Guillaume.

³⁹ Voir notre étude 'Marie de France et l'obscurité des Anciens', *Neuphilol. Mitteilungen* LXXIX (1978), pp. 180-185.



La découverte de la Rose.
 London, B.L., Royal 20 A XVII, 15c

p arle en roman et en lune
 q ed james noires muer destruire
 L a vent de la maie
 Q nte iauu espon le mistere
 E tence ome tantant seminat en la
 fentaine q iut i rolier charge de coles



D de me plus admoier
 U la fontaine a seigner
 p les cristaux qui me mouuoier
 q choses qui iluce estoient
 q es de force eue un mur
 L ad en ai plus soupire
 C il mtrouer ma doreu

Amant se penchant sur la source de Narcisse.

Cambridge, Univ. Libr. Gg IV 6, 14a



Pygmalion en adoration.

London, B.L., Royal 20 A XVII, 168d

Toute nie retiroit la bouche.



Et oï pymaliō requiert mercy a sō ymage

"Come pymalion requiert mercy a son ymage"

Oxford, Bodleian Douce 195, 149d

Martin GOSMAN

LA MATIÈRE 'CLASSIQUE' DANS LA LITTÉRATURE FRANÇAISE:

LES MÉTACOMMENTAIRES AUCTORIELS (12^e-16^e SIÈCLES)

Jusqu'à environ 1600 l'attitude des auteurs chrétiens face à l'apport de la civilisation antique a été assez ambivalente. D'un côté, ils n'ont pas manqué de professer une admiration certaine pour les trésors intellectuels et stylistiques du monde païen; de l'autre côté, il y a eu chez eux une volonté, et bien souvent une contrainte évidente, de s'en distinguer, puisque le monde chrétien tel que Dieu l'avait voulu ne pouvait être que supérieur. La recherche d'un certain équilibre théologiquement et sociologiquement acceptable s'est donc imposée de façon presque naturelle. Mais si jamais il a été question d'un équilibre, celui-ci n'aura toujours été que l'affaire d'un moment et/ou celui d'un texte déterminé.¹ Et cela pour deux raisons:

1) L'influence de la culture antique n'est jamais stable: la découverte de nouveaux textes ou l'entrée en scène de nouvelles traductions amène bien souvent une réappréciation des positions adoptées jusque-là. On n'a qu'à penser aux conflits que provoque l'aristotélisme à la Sorbonne pour s'en rendre compte. Il va de soi que l'apparition d'un texte enfin complet peut influencer considérablement les interpréta-

¹ Il faut séparer ici les auteurs d'avec leurs textes; d'abord, parce que l'attitude des premiers peut fluctuer pendant leur carrière; ensuite, parce que la tradition manuscrite des textes peut montrer des variantes considérables. La suggestion de R. Schnell, 'Der "Heide" Alexander im "christlichen" Mittelalter', dans: W. Erzgräber (éd.), *Kontinuität und Transformation der Antike im Mittelalter. Veröffentlichung der Kongressakten zum Freiburger Symposium des Mediävistenverbandes* (Sigmaringen, 1989), pp. 45-63 (surtout p. 46), de ne se référer en fin de compte qu'aux témoins manuscrits individuels est judicieuse; au cas de variantes importantes une pareille approche est sans aucun doute utile (pour un exemple intéressant dans l'*Eneas*, voir A. Petit, 'Eneas dans le Roman d'Eneas', *Le Moyen Age*, XCVI, 1990, pp. 77-8). Cependant, s'il ne s'agit que de fluctuations mineures, elle donne trop de crédit aux interventions des copistes.

tions traditionnelles basées sur l'utilisation de fragments pris dans des florilèges ou dans des éditions scolaires insatisfaisantes.²

2) Les raisons pour lesquelles un auteur a recours à des documents de provenance païenne peuvent non seulement varier considérablement, mais elles peuvent également donner des résultats fort différents. Il y a une belle différence entre un auteur qui présente le héros antique comme un modèle à imiter et celui qui ne le met en scène que pour en marquer tous les défauts. Voilà pour la qualité. Au niveau de la quantité on constatera également des fluctuations significatives: l'approche de l'auteur qui dans sa démonstration n'exploite que certains détails d'origine païenne sera différente de celle qu'adoptera celui qui souhaite (r)écrire la *vita* entière d'un héros païen.

Par conséquent, il sera impossible de parler d'un équilibre entre la culture païenne et la civilisation chrétienne dans telle ou telle région à telle ou telle époque (ici je suppose — et cela uniquement pour le besoin de la démonstration — que les deux cultures, la païenne et la chrétienne, constituent des blocs homogènes, ce qui, bien sûr, n'est jamais le cas). Dans la réalité il sera donc toujours question de plusieurs équilibres, plusieurs attitudes auctorielles; chaque époque sera ainsi confrontée avec des exploitations traditionnelles de données plus ou moins intégrées dans son polysystème, mais aussi avec des activités qui le perturbent.

C'est surtout à ce dernier niveau que se manifesterait une conscience professionnelle qui, dans la période qui m'occupera ici (*grosso modo*: 1150 à 1600), montrera des visages bien différents. Malgré le fait que la littérature française du 12^e siècle soit relativement neuve par rapport à la déjà bien importante littérature en latin, on constate déjà une véritable prise de conscience de la part des auteurs en langue vulgaire face à la culture en général et à la culture antique en particulier. C'est que les auteurs se rendent compte de leur situation d'intermédiaires entre un savoir partiellement inaccessible et, peut-être, de réputation douteuse

² Insatisfaisantes dans une perspective moderne, bien sûr. Un exemple intéressant est ici la fortune de l'*Enéide*, un des textes les plus utilisés au Moyen Âge. En Angleterre (mais, *mutatis mutandis*, la remarque vaut aussi pour le continent) les manuscrits présentant un texte complet sont rares avant 1450. Voir pour ceci A.A. MacDonald, 'Vergilius in de Engelse literatuur van de Middeleeuwen', dans H. Van Dijk et E.R. Smits (éd.), *Dwergen op de schouders van Reuzen. Studies over de receptie van de Oudheid in de Middeleeuwen* (Groningue, 1990), pp. 117-24.

(puisque non chrétien) et un vaste public non initié désireux d'en faire la connaissance. Se sachant les seuls à pouvoir révéler les secrets et les beautés du savoir païen, les auteurs ou traducteurs/remanieurs (la différence n'est pas toujours bien nette) en profitent pour souligner leur propre importance sociologique. Cette attitude psycho-professionnelle se profilera davantage dans les siècles subséquents. Mais elle se transforme aussi. C'est ainsi qu'au cours des siècles on constate une lente remise en question des rapports entre 1) l'auteur et son œuvre; 2) l'auteur et la société qui l'abrite et 3) l'œuvre et ses destinataires. Si les auteurs du 12^e siècle marquent encore leur rôle social — il faut traduire pour les gens qui ne lisent pas le latin, pour la *gent laie*, dit Alexandre de Paris, le compilateur du *Roman d'Alexandre* de 1185 (I: v. 31), ou pour ceux qui *n'entendent la letre*, comme le dit Benoît de Sainte-Maure (v. 38) —,³ ceux du 16^e siècle marquent déjà un changement considérable: Ronsard et les siens, qui écrivent également en français, considéreront le poète comme un *vates* dont l'œuvre ne saurait être comprise que par des lecteurs qui connaissent le latin et, de préférence, également le grec. Dans un commentaire qui, en 1578, précède une nouvelle édition de ses *opera omnia*, Ronsard dit clairement:

Les François qui mes vers liront,
S'ils ne sont et Grecs et Romains,
Au lieu de ce livre ils n'auront
Qu'un pesant faix entre les mains.⁴

Ces deux attitudes extrêmes traduisent deux conceptions différentes du métier et de la fonction de l'auteur. Bien qu'Alexandre de Paris, Benoît de Sainte-Maure et Pierre de Ronsard se rendent tous les trois compte de la nécessité de se servir de la langue vulgaire comme véhicule de leurs pensées et de valoriser ainsi leur créativité et leurs connaissances de l'Antiquité, les raisons qui les amènent à abandonner le latin diffèrent considérablement. Les deux auteurs du 12^e siècle écrivent en français, parce qu'ils veulent mettre à la disposition de leurs destinataires un savoir qui, autrement, resterait inaccessible; pour eux le vulgaire est un moyen purement utilitaire, pour ne pas dire technique qui leur permet d'exprimer un message (le leur!). Certains auteurs du

³ Les références renvoient aux vers du *Roman d'Alexandre* édité par E.C. Armstrong, D.L. Buffum, Edwards Bateman et L.F.H. Lowe (*The medieval French Roman d'Alexandre*, vol. II. *Version of Alexandre de Paris. Text*, Princeton, 1937) et du *Roman de Troie* édité par L. Constans (Paris, 1904-12), 6 tomes.

⁴ Texte cité par P. De Nolhac, *Ronsard et l'humanisme. Avec un portrait de Jean Dorat et un autographe de Ronsard* (Paris, 1926), p. 129.

15^e siècle adopteront d'ailleurs la même attitude. Le poète de la Pléiade par contre (qui de temps à autre a encore recours au latin pour faire ressortir qu'il appartient à une élite) exploite le savoir classique afin de rehausser l'éclat et la valeur esthétique de son français même (ici, c'est donc le véhicule lui-même qui est plus important que le contenu). Mais — et ici la différence est peut-être moindre — Ronsard entend aussi dorer son propre blason.⁵

Il n'est donc — et je le répète — pas possible de parler d'une attitude ou d'une méthode déterminée adoptée une fois pour toutes par tous les auteurs d'une région ou d'un moment donnés. Dans la pratique il s'avère que la matière classique est aussi malléable que les *dispositiones* qui le véhiculent (et l'on sait que celles-ci sont purement utilitaires!). Quoi qu'il en soit, la plupart des auteurs qui, sous quelque forme que ce soit, utilisent dans leurs œuvres des éléments dits 'antiques' tentent avec plus ou moins de clarté de définir leur position en face de la culture 'autre'. C'est comme s'ils se sentaient constamment obligés de s'excuser.

Généralement parlant, on peut dire que les 12^e et 13^e siècles adoptent l'attitude formulée déjà par Sénèque, c'est-à-dire qu'il faut apprendre pour enseigner: l'*otiositas* est à rejeter; le véritable *bonum sapientiae* invite à la communication.⁶ Quelle qu'en soit l'expression, il appert que cette communication est favorisée par une attitude voisine de la *caritas* chrétienne. Au 15^e siècle on constate — et ici je schématise —

⁵ Bien sûr, il y a le problème des sources: souvent les compilateurs du 12^e siècle ne peuvent se référer qu'à des documents écrits bien longtemps après l'ère romaine proprement dite et dont le latin n'a plus rien de la pureté stylistique et grammaticale de la période de grandeur. Ronsard, lui, dispose de nombreux textes latins qui, déjà, ont fait l'objet d'activités philologiques importantes, textes donc d'une fiabilité certaine. Cela fait (puisque'il peut le lire dans des éditions relativement correctes procurées par l'humanisme italien) que Cicéron est pour lui non seulement une source, mais aussi, et surtout, un modèle d'écriture au-delà de tout soupçon philologique (du moins, c'est ce qu'il pense). Le problème des sources est cependant accessoire, puisque le 12^e siècle ne manque pas non plus de modèles à imiter ou de conseils techniques; ceux qui désirent écrire bien peuvent utiliser les arts poétiques ou les florilèges. On peut donc faire abstraction ici du problème des sources. Ce qui compte ici, c'est la conscience qu'a l'auteur de son métier et des possibilités qui lui sont données pour exploiter à sa guise l'apport d'une culture non conforme.

⁶ Voir E. Garin, *Moyen Age et Renaissance* (Paris, 1969), p. 24 (trad. de Cl. Carrière). Il est intéressant de constater que le premier texte français 'antique' (celui d'Albéric de Pisançon) renvoie précisément à cette *otiositas* néfaste: les faits et gestes du conquérant macédonien ont quelque chose à apprendre aux hommes de son siècle. Voir mon *Alexandre le Grand en France. La lignée d'Albéric* (à paraître).

que la culture antique est surtout une source où puiser des éléments à fonctionnaliser dans un discours moralisateur plutôt qu'un modèle à imiter: le savoir païen perd son indépendance argumentative; il sert. Ce qui ne veut pas dire que les auteurs ignorent leur devoir envers la société: un Henri Romain, par exemple, dit clairement qu'il traduit pour des gens qui *desirent hastivement et sans grant estude savoir les gestes et fais des anciens...*⁷ Le 16^e siècle, par contre, ne verse pas volontiers dans l'enseignement qui épouse la moralisation; il insiste plutôt sur la créativité artistique et intellectuelle excluant toute approche collectivisante du savoir aussi bien que toutes les connotations religieuses: pas de *caritas* ici. Et ses auteurs s'en targuent!

Bien sûr, il ne s'agit ici que de tendances, car en littérature — et le truisme est évident — il n'est jamais question d'évolutions linéaires; on n'y exécute que des pas de danse: deux pas en avant, un pas en arrière (ou des variantes). Dans une même région et à une même époque on trouvera des écrivains qui sont en avance sur leurs contemporains et on en trouvera d'autres qui ne sortent pas des ornières tracées par les prédécesseurs.

Dans ce qui suit j'analyserai quelques méta-commentaires auctoriels de la période qui m'occupe ici et qui, de façon ou d'autre, parlent du statut de ce savoir 'antique' et de ses rapports avec les auteurs et leurs destinataires, et ce afin de tracer les grandes lignes de ce mouvement qui finira par écrire le premier paragraphe du statut des auteurs modernes.

Ce qui, lors de l'analyse de nos grands romans 'classiques' (*Eneas*, *Thèbes*, *Troie* et *Alexandre*), saute immédiatement aux yeux, c'est la relative pauvreté de leur méta-discours. Abstraction faite des attaques traditionnelles contre les concurrents que l'on rencontre partout et qui ne m'occuperont pas ici, on constate que, là où il y a des 'prologues' (*Eneas* en manque), les auteurs parlent surtout de la nécessité de ne pas mettre leur lumière sous le boisseau. C'est pour ainsi dire leur conscience sociologique qui domine. Il y a cependant des nuances. L'auteur du *Roman de Thèbes* rattache ce devoir à la survie littéraire:

⁷ Cité par J. Monfrin dans: 'La Connaissance de l'Antiquité et le problème de l'humanisme en langue vulgaire dans la France du XV^e siècle', dans G. Verbeke et J. IJsewijn (éd.), *The late Middle Ages and the Dawn of Humanism outside Italy. Proceedings of the International Conference, Louvain, May 11-13, 1970*, Mediaevalia Lovaniensia, Studia I (Louvain, 1972), pp. 131-70 (p. 151).

Qui sages est nel doit celer,
ainz doit por ce son senz moutrer
que quant il ert du siecle alez
touz jors en soit mes ramenbrez.⁸

Voilà la raison qui l'incite à raconter *chose digne por ramenbrer*.⁹ Benoît de Sainte-Maure exploite les mêmes clichés, mais il va un peu plus loin; pour lui la propagation du savoir empêchera les hommes de vivre comme des bêtes incapables de séparer le bien d'avec le mal:

Que fust saveirs ne que folie
Ne seüssions sol esguarder,
Ne l'un de l'autre desevrer.¹⁰

Le savoir est utile, puisqu'il permettra de réaliser un certain progrès; ce n'est pas pour rien que Benoît insiste sur l'image de la science qui fructifie.¹¹ Tout en évoquant le savoir des Anciens et s'inspirant de leur habitude de le passer à la postérité, l'auteur/traducteur médiéval, en l'occurrence notre Benoît, sera — analogie aidant — lui aussi, entouré d'un halo de gloire. Le compilateur du grand *Roman d'Alexandre*, lui, adopte une autre attitude; il désire *rafreschir...l'istoire* pour montrer

bon exemple de prouee accueillir,
De connoistre reison d'amer et de haïr,
De ses amis garder et chierement tenir,
Des anemis grever, c'on n'en puisse eslargir.¹²

On retrouve l'intellectualisme prôné par Benoît (cf. *connoistre*, v. 3). Cependant, il s'agit ici d'abord d'une volonté de procurer un modèle pour vivre en société, ensuite — si du moins l'on tient compte des destinataires nobles mentionnés dans l'épilogue — d'une tentative de décrire une attitude permettant de gouverner bien ses terres.¹³ Et ces deux efforts, de signature sociologique, demandent une certaine compréhension. Nous voilà entrés dans le domaine de la morale explicite. Je dis 'explicite', car je ne voudrais pas suggérer que les auteurs d'*Eneas*, *Thèbes* et *Troie* refusent le moralisme (on n'a qu'à penser à la façon dont Benoît juge la conduite de Briséide pour se convaincre du contrai-

⁸ *Le Roman de Thèbes*, éd. G. Raynaud de Lage, 2 tomes (Paris, 1968-9), vv. 1-4.

⁹ *Ibidem*, v. 12.

¹⁰ Ed. L. Constans, *Le Roman de Troie...*, vv. 14-6.

¹¹ *Ibidem*, vv. 23-4.

¹² E.C. Armstrong, *The Medieval French Roman d'Alexandre...*, branche I, vv. 2-5.

¹³ *Ibidem*, branche IV, vv. 1629-55. Afin de ne pas trop compliquer mon exposé, je laisse de côté les textes antérieurs au *Roman d'Alexandre* dont le compilateur a sans doute subi l'influence.

re).¹⁴ D'ailleurs, au 12^e siècle (et dans les siècles postérieurs!), ce serait aller à contre-courant: la morale ne s'ignore pas.

Parmi les méta-commentaires traités ici, c'est celui d'Alexandre de Paris, compilateur du *Roman d'Alexandre*, qui marque un pas significatif: le passé est pour lui enseignement, la toujours proverbiale *magistra vitae*. Le problème est cependant que le passé dont se servent (ou doivent se servir!) nos auteurs est un passé transformé, fortement travaillé par des procédures littéraires, ce dont ils ne se rendent pas compte.¹⁵ S'y ajoute le fait qu'avant le 16^e siècle, le passé n'est jamais une entité socio-culturelle identifiable; il fait tout simplement partie d'une évolution dont la fin, le christianisme triomphant, valorise les parties antérieures qui se télescopent joyeusement: Alexandre et César sont pratiquement des contemporains. Le passé n'est qu'une collection de manuscrits, qu'une *librairie* dans laquelle on puise une *matière* 'atomisée'. C'est là l'attitude de Chrétien de Troyes qui ne se réfère pratiquement pas à l'Antiquité; pour le Champenois le matériau littéraire ne permet qu'une

...bele conjointure
par qu'an puet prover et savoir
que cil ne fet mie savoir
qui s'escience n'abandone
tant con Dex la grasse l'an done. (*Erec et Enide*)¹⁶

De nouveau il est question de la nécessité de propager le savoir dans un but social, mais cette fois-ci cette obligation est liée à une *grasce* divine. Il est à regretter que Chrétien ne développe pas le problème des rapports entre auteur, œuvre et Dieu; le mot *grasce* semble devoir être interprété ici dans un sens purement temporel ('tant que l'on vit') et non pas sociologique ('Dieu ne donne cette grâce qu'aux élus') comme le feront, par exemple, les poètes de la Pléiade.

Les prologues de quelques textes non 'antiques' reprennent le thème de l'intellectualisme auctorial. Dans *Gui de Warewic* il est question d'*aventures beles* arrivées aux héros d'antan dont la lecture amène logiquement la distinction entre *sen* et *folie*.¹⁷ Nous retrouvons notre

¹⁴ Voir les vers 13261-866 où Troilus est bien vite remplacé par Diomède.

¹⁵ Voir mon article 'La genèse du *Roman d'Alexandre*. Quelques aspects', dans *Bien dire et bien apprendre* VI (1988), pp. 25-44.

¹⁶ M. Roques (éd.), *Les Romans de Chrétien de Troyes. Erec et Enide* (Paris, 1979), vv. 14-8.

¹⁷ A. Ewert (éd.), *Gui de Warewic. Roman du XIII^e siècle*, 2 tomes (Paris, 1933), vv. 8, 17-8.

connoistre. La même idée se lit sous une autre forme dans les premiers vers de *Blancandin et l'Orgueilleuse d'Amour*: le passé est censé abriter un Age d'Or de chevalerie et de générosité glorieuses qui toutes les deux se sont perdues; aujourd'hui les grands ont des *huisier a la porte* qui interdisent l'accès aux petits et les belles *gestes* d'autrefois sont devenues impossibles à cause de l'inconduite des *dames corrompues*.¹⁸ La distinction entre Bien et Mal se fait ici dans le sillage de la *degradatio temporum*. La même idée revient sous la plume de Jean de Meung; dans sa traduction du *De Re Militari* de Végèce (réalisée probablement vers 1284) Jean dit que

Li ancien ont esté coustumier de metre en escrit les choses qu'il pensoient qui fussent bones a savoir, et en faisoient livres, puis si les offroient as princes.¹⁹

Avec leur autorité les princes consacraient ensuite le dire des auteurs.

Deux remarques au sujet de ce dernier passage: 1) le traducteur admet clairement que pour lui l'héritage des Anciens n'apporte que du bien. Par rapport à saint Jean qui avait dit *Quaecumque scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt* (*Ep. Rom*, 15: 4) — idée reprise, et légèrement travaillée, par saint Justin, selon lequel il fallait prendre aux Anciens tout ce qui était valable et rejeter tout ce qui était inutile ou dangereux (donc faire des choix!) —, Jean a vraiment fait un grand progrès. Cette attitude sera surtout celle des humanistes français autour de Budé et de Dorat qui liront et commenteront tous les textes qu'ils peuvent obtenir et cela sans faire distinction aucune: à côté des grands auteurs figureront (avec le même éclat!) les mineurs; tout sera beau, tout sera utile; 2) en établissant un parallèle entre le mécénat d'antan et celui de sa propre situation, Jean ajoute:

...de tant me samble il que je pooie bien près d'aussi seurement escrire comme li ancien escrivain, et senti a painnes que je fusse plus bas ou mendres qu'il ne furent.

Sans hésitation aucune il pose comme médiateur entre le savoir et le public (N.B. le texte donne ici: *...pour le commun pourfit de Romme*),²⁰ ce qui n'est pas bien nouveau. Il y a cependant plus: pour lui la situa-

¹⁸ F.P. Sweetser (éd.), *Blancandin et l'Orgueilleuse d'Amour. Roman d'aventures du XIII^e siècle* (Paris, 1964), vv. 7-16.

¹⁹ W. Robert (éd.), *L'art de Chevalerie. Traduction du 'De Re Militari' de Végèce par Jean de Meung, publié avec une étude sur cette traduction et sur 'Li Abreiance de l'ordre de chevalerie' de Jean Priorat* (Paris, 1897), pp. 4-5.

²⁰ Voir W. Robert, *L'art de chevalerie*..., p. 5.

tion des auteurs classiques produit une analogie à exploiter professionnellement: Jean est l'égal des auteurs anciens!

Jusqu'ici il a été question des rapports entre l'auteur et son environnement culturel et des possibilités d'expliquer le passé dans une perspective (parfois) morale. L'écriture des Anciens fournit cependant aussi des *modi scribendi* qu'il s'agit de signaler maintenant. Je prends pour exemple ici le prologue des *Lais* de Marie de France, intéressant à plus d'un égard, car la poétesse y dit que les *anciens* ne peuvent pas être lus sans gloses explicatives, que c'était même (c'est Marie qui le dit!) leur intention d'écrire

Assez oscurement...
 Pur ceus ki a venir esteient
 K'i peüssent gloser la letre
 Et de lur sen le surplus mettre.²¹

A l'interprète maintenant une double tâche: d'abord, il lui faut gratter la patine posée sur les œuvres par les glossateurs du passé et mettre à jour le sens caché; ensuite, il devra recouvrir ce sens 'mis à nu' d'une nouvelle glose, la sienne. Marie peint ici une méthode purement intellectuelle que ses destinataires doivent appliquer à ses *Lais*; la technique des *anciens* n'est mentionnée que pour proposer aux destinataires une méthode interprétative; la comparaison implicite des *Lais* (qui ignorent pratiquement tout apport 'antique') avec ces œuvres qui ont fait l'objet de tant de gloses suggère que l'œuvre de Marie n'acquerra tout son sens que si elle est dotée, elle aussi, de gloses. Une technique interprétative censée avoir été hautement valable dans l'Antiquité devient ainsi le paramètre des destinataires des *Lais*, textes médiévaux.

L'attitude de Marie est encore optimiste: implicitement elle part de la prémisse que toute cette littérature 'antique' est interprétable. Son approche intellectualiste ne comporte cependant pas encore de revendications d'ordre sociologique. Cela changera considérablement au 13^e siècle avec Jean de Meung ou l'auteur anonyme du *Placide et Timéo* (texte connu aussi sous le titre *Li secrés as philosophes*). Les deux auteurs marquent clairement la position des intellectuels avides de savoir: ceux-ci devraient tenir les rênes du pouvoir puisque *Qui sens et force porroit torner ensemble, tant embeliroit et amenderoit li uns l'autre...*²² C'est une variante du topos *clergie et chevalerie*, mais il est

²¹ J. Rychner (éd.), *Les Lais de Marie de France* (Paris, 1969), vv. 12-6.

²² Cf. A. Thomasset, *Placides et Timéo ou Li secrés as philosophes* (Genève, 1980), p. 3.

quand même question ici d'un pas en avant: détenteurs du savoir apportant la *connoissance*, les intellectuels devraient être placés au sommet de la pyramide sociale. En elle-même une prise de position remarquable, puisqu'elle implique une complète revalorisation du système socio-politique: à la noblesse intellectuelle incomberait maintenant la (co-)direction des peuples. Ces prétentions s'étaient d'ailleurs déjà manifestées à travers l'influence grandissante des *palatini* et *consiliarii* roturiers dans les cours princières. Cependant les auteurs de l'époque n'ont aucunement l'intention de s'isoler de leur contexte social. Pour eux, la culture classique s'explique aux autres, parce qu'il ne manque pas d'utilité. Cette attitude positiviste finira cependant par se nuancer.

Quant à la possibilité de saisir le sens profond de ce savoir 'antique', il se trouve que l'auteur anonyme de l'*Ovide moralisé en prose*, qui écrit quelque 300 ans après la poétesse anglo-normande, pense différemment. Pour lui les *Métamorphoses* du poète romain contiennent de nombreux éléments utiles pour la *bonne eddification et doctrine*, mais il admet sans ambages qu'il ne pourrait pas *en explicquer tous les grans secretz, ces grans veritez et moralitez prouffitables...enveloppées et couvertes subtilement soubz fictions*.²³ Nous sommes ici un peu à cheval entre une tradition d'après laquelle la culture classique serait entièrement compréhensible et exploitable (à condition, bien sûr, que le médiateur connaisse son métier) et une autre tradition encline à mettre en évidence le côté hermétique des auteurs d'antan accessible seulement à quelques élus. L'opinion de Ronsard déjà mentionnée en constitue pour ainsi dire un²⁴ aboutissement logique.

Ce même 15^e siècle insiste toujours et cela assez lourdement (c'est peut-être le mot qu'il faut) sur les procédures allégorisantes déjà si populaires aux siècles précédents. Je laisserai de côté cet aspect particulier de la littérature et je me concentrerai sur la fonction de la référence à l'Antiquité dans le discours de ce temps (au fond, l'allégorisation n'est qu'un des *modi dicendi*). Le savoir classique semble fonctionner comme élément analogique dans le discours. Dans *Le Songe du Vieil Pèlerin*, qui se trouve pratiquement au seuil du 15^e siècle (le texte a été terminé en 1389), Philippe de Mézières se sert des événements du

²³ C. De Boer (éd.), *Ovide moralisé en prose. Texte du quinzième siècle* (Amsterdam, 1954), p. 44.

²⁴ 'Un' et non pas 'le': l'attitude adoptée par Ronsard et ses amis de la Pléiade ne manque pas d'importance, mais elle ne saurait être prise comme une opinion définitive agréée de tous: il y a d'autres équilibres.

passé comme explications de situations contemporaines: c'est ainsi que les amours néfastes d'Antoine et de Cléopâtre ne font qu'illustrer l'influence mauvaise de Luxure. Chez lui l'inscription du modèle respectera toujours l'analogie: le *sensus* du texte englobant (en l'occurrence le texte de Philippe) est confirmé par celui du texte englobé (l'aventure des personnages du passé).²⁵ Il en est de même chez Alain Chartier qui va jusqu'à la 'déconstruction' de l'emprunt à la source; les différents éléments constitutifs sont ensuite répartis dans le discours d'Alain lui-même. Et ils n'y ont aucune indépendance! Une belle formule illustrant parfaitement bien ce que fait Alain dans son *Quadrilogue Invectif* avec les références à l'ailleurs est prononcée par Peuple (agent allégorisé): '*...je produiroye exemples en lieu de raisons*'.²⁶ La soumission de la référence à l'*intentio* du *Quadrilogue* sera totale. L'exemple de Manlius Torquatus qui fit décapiter son propre fils pour insubordination ne fournit qu'un support au discours qui vilipende le manque de discipline dans les armées françaises.²⁷ Un autre exemple de la soumission de la culture antique à des buts moraux est fournie par l'écriture de Christine de Pisan. Dans son *Livre de la Mutacion de Fortune* (1404), elle prétend parcourir une galerie de tableaux historiques dont elle entreprend la description. Cependant, dès le début de la *Mutacion* il est clair qu'elle ne s'intéresse qu'à montrer comment *Fortune...trebuchier/Fait souvent ceulx, qu'elle hault monte...*²⁸ et qu'elle adaptera son écriture aux nécessités de la morale, ce qui revient à dire qu'elle ne 'voit' dans les tableaux que ce qu'elle désire y voir. Ainsi, ses résumés se limitent à l'essentiel, ne fournissent pratiquement pas

²⁵ Voir mon étude 'La Réception de la matière 'classique' chez Philippe de Mézières: la référence persuasive dans le *Songe du Vieil Pèlerin*', dans *Études littéraires sur le XV^e siècle. Actes du V^e Colloque International sur le Moyen Français* (Milan, 1985), t. III (Milan, 1986), p. 34. Intéressant ici est le fait que Philippe s'est également occupé de mises en scène de pièces de théâtre; en 1378 il fit présenter au Palais de la Cité un *Jeu des Trois Mages*. Dans cette présentation, à laquelle assista Charles V, Philippe mélangea joyeusement tout ce qui lui paraissait utile dans le cadre de sa propagande pour une nouvelle croisade: Godefroy de Bouillon, conquérant de Jérusalem, y entre en scène avec les rois venant adorer le Seigneur (voir W. Tydeman, *The Theatre in the Middle Ages. Western European Stage Conditions, c. 800-1576*, Londres, 1978, pp. 70-1).

²⁶ E. Droz (éd.), *Alain Chartier. Le Quadrilogue Invectif* (Paris, 1950), p. 39.

²⁷ Voir pour ceci mon article 'Le Discours persuasif du *Quadrilogue Invectif* d'Alain Chartier', dans W.J. Aerts et M. Gosman (éd.), *Exemplum et Similitudo. Alexander the Great as point of reference* (Groningue, 1988), pp. 159-91.

²⁸ Edition de S. Solente, *Le Livre de la Mutacion de fortune par Christine de Pisan publié d'après les manuscrits*, 4 tomes (Paris, 1959-66), IV, vv. 22061-5.

d'explications logiques. C'est comme si l'écriture se fait, elle aussi, iconique: le visiteur de la galerie de Christine verra les tableaux à travers les yeux de la poétesse. Les détails saillants enregistrés par Christine — et cela apparemment sans liens logiques — il devra les insérer lui-même dans un contexte. Contexte moralisateur, bien sûr, car — et c'est précisément ici que joue l'intervention de Christine promeneuse (fictive) dans la galerie qu'elle décrit — l'aspect esthétique ne jouera plus de rôle. Prime l'*utilitas* sociologique. La description fournie ne sera donc pas exhaustive (*Je ne puis pas toutes ensemble/ Dire les ystoires, me semble*, dit Christine avant de se concentrer sur le sort d'Alexandre le Grand), ne produira que l'essentiel.²⁹

Ce qui frappe dans sa description de la *vita* du Macédonien, c'est qu'elle maintient presque complètement le passage de l'entrée d'Alexandre à Jérusalem (où se déroule la rencontre avec le grand prêtre juif) et qu'elle réduit considérablement d'autres passages fournis par sa source, le *Roman d'Alexandre*. Ne compte pour elle que ce qui illustre la thèse centrale de la *Mutacion*, à savoir la *mutabilitas rerum*. Là où le récit de son texte-source se fait trop détaillé, elle intervient avec un simple: *Fortune ainssy l'ordena*.³⁰ Cette attitude 'iconique' explique l'impression de désordre, de décousu qui se dégage de la lecture de la *Mutacion*. Le principe organisateur est pratiquement identique à celui d'Alain Chartier, mais Christine fait en grand (avec des passages, des 'tableaux' entiers) ce qu'Alain fait avec des éléments microscopiques. Chez tous les deux la thèse moralisatrice chrétienne prend le dessus et se soumet le passé païen.

Un autre texte intéressant est *Le Jugement de Minos sur la préférence d'Alexandre le grant, Hannibal de Carthage et Scipion le Romain, ja menez par Mercure aux lieux inferieurs devant icelluy juge* de Clément Marot (en vérité, il s'agit d'une reprise presque servile de la traduction de Jean Miélot qui, lui, s'était basé sur la traduction faite, autour de 1425, du grec par Johannes Aurispa.³¹) Le jugement prononcé par Minos traduit exactement l'attitude psychologique de ce temps envers l'apport de la littérature antique:

²⁹ Ibidem, IV, vv. 22091-2 et 22146-8 (*Or diray de ses aventures:/ En brief, car encore rimeray/ Maint vers,...*).

³⁰ Ibidem, IV, v. 22601.

³¹ Voir Ph.-A. Becker, 'Clément Marot und Lukian', *Neuphilologische Mitteilungen*, t. IV/IV (1922), pp. 57-84.

A (sans cesser) espandre sang humain
 Et ruyner de fulminante main,
 Sans nul propos, la fabrique du monde,
 Sans juste guerre: en ce vertu n'abonde.³²

Ne compte pas une Antiquité 'historique', mais une morale de tous les temps.

Au 16^e siècle la perspective se modifie. Sans entrer dans une discussion de l'impact des différents facteurs qui jouent un rôle dans la société de l'époque (discussion qui ne connaîtrait pas de fin), il suffit ici de faire remarquer que les rapports entre destinataires et destinataires ainsi que la position de l'œuvre littéraire entre ces deux changent considérablement. Du moins, dans les quelques méta-commentaires qui, ici, font l'objet de l'enquête.

Un des textes les plus importants ici est bien sûr *La Deffence et illustration de la langue françoise* publié, en 1549, par Joachim du Bellay. Tout en s'inspirant du *Dialogo delle Lingue* de Sperone Speroni (1542), Du Bellay met l'accent sur le rapport entre langue et culture: le français, aussi important que le latin et l'italien, devrait, lui aussi, avoir ses *Homerus, Demosthenes, Virgiles & Cicerons*.³³ De cette façon la langue française acquerrait le même prestige que le latin et le grec, véhicules de civilisations supérieures. Une pratique traduisante stimulée par le pouvoir national mettrait le savoir indispensable au service de la *natio*. Mais pas toujours de la même façon. Et ici se concrétise ce que j'ai dit à la fin de mon introduction. Il y a des auteurs qui désirent ne pas rater leur but pédagogique. Georges d'Halluin (1473-1536) commente tous les mots difficiles de son texte-source; ce faisant, il explique le détail inconnu.³⁴ D'autres prônent carrément l'adaptation: Bonaventure des Periers à qui on attribue le *Cymbalum Mundi* (écrit probablement en 1538) dit clairement à son destinataire qu'il a changé son modèle pour que le message ne rate pas son but: *pour vin de Phalerne, j'ay mis vin de Beaulne, à icelle fin qu'il te fust plus familier et intelligible*.³⁵ Et Bernard Palissy, qui ne connaît ni le grec ni le latin, va même un peu plus loin (forcément!); lui, il préfère la vérité en son lan-

³² Ibidem: p. 84.

³³ Voir L. Terreaux, *Joachim du Bellay. La deffence et illustration de la langue françoise* (Paris, 1972), p. 29.

³⁴ Cf. J. Monfrin, 'La Connaissance de l'Antiquité...', pp. 160-1.

³⁵ P. Hampshire Nurse (éd.), *Cymbalum Mundi de Bonaventure des Periers? Avec une préface de M.A. Screech* (Genève, 1983), p. 3.

gage rustique plutôt que *mensonge en un langage rhétorique*.³⁶ Bien sûr, il s'agit ici de moralistes qui donnent la préférence au sens et non à la lettre. Cela se voit dans la façon indépendante dont l'auteur du *Cymbalum Mundi* exploite et commente les *Métamorphoses* d'Ovide. Par contre, il y aussi des auteurs qui sont partisans de l'imitation, pas servile cependant. La *Deffence* nous renseigne: qu'on se nourrisse des textes antiques et qu'on s'en inspire à condition de ne pas traduire les poètes; on ne capte pas avec des mots banals une grâce divine. Ce qui implique, bien sûr, que le lecteur intéressé à la poésie doit connaître ses langues (classiques!). Ce goût de l'érudition (pas nécessairement la polyglossie de Panurge!) est peut-être l'élément le plus signifiant dans le processus de la transformation qui se manifeste au 16^e siècle. J'y reviens.

Je n'insiste pas trop sur la *Deffence*, texte trop connu. Je n'en relève qu'un deuxième élément intéressant dans la perspective de cet exposé. A la fin de son texte Du Bellay s'écrit: *Pillez-moy sans conscience les sacrez thesors de ce temple Delphique*.³⁷ Nous retrouvons ici l'attitude des auteurs du 12^e siècle qui n'hésitaient pas d'exploiter les *spolia* de la civilisation classique, mais presque uniquement dans le but d'y trouver la nécessaire *matière* qu'il fallait manipuler ensuite pour y rattacher un ou plusieurs sens. Chez le poète du 16^e siècle la phrase quelque peu polémique que je viens de citer marque cette même volonté d'exploitation, mais elle signale aussi un glissement de sens non négligeable: les trésors *sacrez* proviennent du *temple Delphique*, lieu de rencontre entre le devin et la voix des dieux. Du coup — et c'était bien l'intention de Du Bellay — il y a, si l'on tient compte de la portée générale de la *Deffence*, analogie entre les devins delphiques et les poètes français. Combinée avec la déjà bien traditionnelle *translatio imperii et studii* (les poètes du 16^e siècle n'inventent rien ici), le *Pillez-moi sans conscience* ... reformule la supériorité occidentale, mais pas dans un sens chrétien comme au 12^e siècle, mais dans un sens plutôt élitaire et nationaliste. Ronsard reprendra grosso modo la même image dans une de ses odes:

Au champ Attiq' & Romain,
Callimaq', Pindare, Horace,
Je déterrai de ma main.³⁸

³⁶ K. Cameron (éd.), *Bernard Palissey. Recette Véritable* (Genève, 1988), p. 45.

³⁷ L. Terreaux, *Joachim...*, p. 114.

³⁸ Cité par G. Demerson, *La Mythologie classique dans l'oeuvre lyrique de la 'Pléiade'* (Genève, 1972), p. 11.

Ailleurs, dans *L'Hymne de France* (1549), le même poète insistera (assez lourdement d'ailleurs) sur la *translatio imperii et studii*: Jupiter lui-même favorise ... *le François, qu'il estime/Enfant d'Hector, sa race légitime*.³⁹ Le nationalisme perce. Dans la même perspective Larivey tente de créer avec ses comédies humanistes un théâtre national. Malgré sa prétention de s'inspirer de la littérature classique (...*nous ne pouvons faire aucune chose qui soit belle, si comme en un miroir nous ne nous représentons ceste antiquité*),⁴⁰ Larivey francise complètement ses sources.

Dans la préface à la première édition de *L'Olive* (1549), Du Bellay élabore le côté élitiste de sa poésie, selon lui don de Dieu et compréhensible uniquement pour les esprits raffinés: *Je ne cherche point les applaudissemens populaires. Il me suffit pour tous lecteurs avoir un S. Gelays, un Heroët, un de Ronsart, un Carles, un Sceve...*, etc.⁴¹ Le savoir classique étalé par les poètes de la Pléiade (accumulé pendant de longues veillées)⁴² nécessite des connaissances mythologiques fort poussées si l'on veut capter le ou les sens de leurs œuvres. C'est qu'au 16^e siècle le critère de l'excellence auctorielle se cherche volontiers dans la comparaison.⁴³ Peu importe d'ailleurs que cette comparaison soit explicite ou implicite. La tendance vers l'élitisme favorise les structures cryptées que seules les âmes élues peuvent comprendre; il s'agirait d'une espèce d'«idéologie de la fraternisation».⁴⁴ Du Bellay avait déjà dit dans sa *Deffence* que toutes les langues provenaient d'une *mesme source & origine*.⁴⁵ Cette formule ne doit pas être comprise comme une tentative de collectiviser le savoir, car, comme je viens de le rappeler, le théoricien de la Pléiade cherche à se démarquer de la

³⁹ A. Py (éd.), *Ronsard. Hymnes* (Genève, 1978), p. 56.

⁴⁰ Dans M.J. Freeman, *Pierre de Larivey. Les Esprits*. Avec une préface de Madeleine Lazard (Genève, 1969), p. 49.

⁴¹ H. Chamard et Y. Bellinger (éd.), *Joachim du Bellay. Oeuvres complètes. I (L'Olive. L'Antérotique. XXX Sonnets de l'Honneste Amour)*, (Paris, 1989), p. 9.

⁴² On ne naît pas poète: *Qui veut voler par les mains et bouches des hommes, doit longuement demeurer en sa chambre* dit Joachim du Bellay dans sa *Deffence* (L. Terreaux, *Joachim...*, p. 72).

⁴³ Voir Y. Bellenger, *Montaigne. Une fête pour l'esprit* (Mesnil-sur-l'Estrée, 1987), p. 169.

⁴⁴ La formule est de Cl.-G. Dubois, *L'Imaginaire de la Renaissance* (Paris, 1985), pp. 74-5. Bien que celui-ci l'applique à une activité traduisante entreprise par une volonté de communication, j'y vois moi-même une illustration de cette hantise des poètes du 16^e siècle de s'unir à cette civilisation antique dont ils se sentent si proches.

⁴⁵ L. Terreaux, *Joachim...*, p. 21.

grande masse du peuple par le biais d'un langage hermétique. On écrira ainsi pour un public spécifique dont l'érudition n'est pas sujette à caution. La barrière sociologique entre les couches intellectuelles de la société et la grande masse des 'ignorants' se cimente volontiers de mises en série, suggestions de plénitude et porteuses de ces effets d'incantation tant recherchés par les devins des oracles d'antan.⁴⁶ Ces séries nécessitent d'ailleurs aussi un examen de savoir: ne passe pas qui veut. Il n'est pas besoin de rappeler que chez les poètes trop 'enthousiastes' la 'mise en série', condition réputée indispensable à la compréhension,⁴⁷ dégénère rapidement en étalage de savoir peu fonctionnel.

La conséquence de tout ceci est une certaine réorientation dans l'emploi de la référence à la civilisation classique, champ d'étude qui, au 16^e siècle, commence également à devenir le terrain de chasse de nombreux jeunes nobles désireux de rencontrer les *clerici* sur leur terrain à eux et ce afin de les évincer des fonctions gouvernementales que ceux-ci avaient fini par accaparer dans les siècles antérieurs (le fameux conflit entre nobles et *palatini* roturiers!). Ce n'est pas pour rien que tant de nobles vont voyager (de préférence vers l'Italie) pour se procurer un certain bagage culturel et qu'ils s'inscrivent dans les universités; c'est la 'ruée vers le savoir'.⁴⁸ Il faut penser ici aussi aux lecteurs royaux installés par François I^{er}: le savoir s'apprécie maintenant au plus haut niveau de l'Etat. Le mouvement n'est pas nouveau (les siècles précédents avaient déjà vu l'intérêt que portaient, par exemple, les rois médiévaux à la formation d'une caste de fonctionnaires, de préférence roturière, parce que malléable),⁴⁹ mais le fait que le savoir s'apprécie maintenant à l'intérieur de la noblesse même à cause de ses effets utilitaires dans (et pour) la société et qu'il n'est plus tellement considéré comme un moyen de plaire au prince personnellement, est significatif: la notion de 'Bien commun' s'annonce.⁵⁰

⁴⁶ Cf. Cl.-G. Dubois, *L'Imaginaire...*, pp. 60-2; M.-Th. D'Alverny, 'Survivance de la magie antique', dans: P. Wilpert (éd.), *Antike und Orient im Mittelalter. Vorträge des Kölner Mediaevistentagungen 1956-9*. Zweite durchgesehene Auflage (Berlin, 1977), pp. 154-78, surtout, pp. 159-62.

⁴⁷ Cf. G. Demerson, *La Mythologie...*, p. 25.

⁴⁸ Voir J.H. Hexter, *Reappraisals in History* (Aberdeen, 1961), p. 53.

⁴⁹ Voir, entre autres, P. Classen, 'Die ältesten Universitätsreformen und Universitätsgründungen des Mittelalters', *Heidelberger Jahrbücher* XII (1968), pp. 72-92, et D. Abulafia, *Federico II. Un imperatore medievale* (Turin, 1990), p. 136.

⁵⁰ Ainsi, il est intéressant de constater que presque toutes les motivations des voyages soulignent, à côté de la nécessité d'apprendre des langues, un certain sens civique: *...to furnish your self with the knowledge of such things, as maie be servi-*

Dans cette perspective il n'est peut-être pas trop audacieux de prétendre que la recherche de l'hermétisme culturel auprès des littéraires s'expliquerait par une certaine volonté de compensation: face à cette noblesse, elle aussi, désireuse de savoir et déjà privilégiée de par sa naissance, il faut bien se faire un statut social. Je n'insiste pas: mon enquête changerait d'orientation. Ce qui compte, c'est que l'étude de la civilisation classique est soumise à une revalorisation: de servante dans une supériorité chrétienne, elle se fait déesse dans une société qui stimule maintenant la curiosité.⁵¹

Bien sûr, les quelques remarques que je viens de faire ne suffisent pas pour faire le tableau d'une évolution. Je n'ai pu analyser ici que quelques méta-commentaires et le résultat de cette analyse rapide ne fait que suggérer des tendances.⁵² Il est cependant possible de faire quelques observations.

En comparant le *modus operandi* des auteurs des 12^e/13^e siècles avec celui des 15^e et 16^e, il s'avère que les auteurs de la première période (du moins, ceux que je viens de mentionner) cachent la méfiance presque naturelle des chrétiens envers tout ce qui est païen sous une attitude psycho-sociologique: le savoir des Anciens s'exploite en tant qu'*integumentum* de sens 'christianisé(s)' ou carrément contemporains. L'attention se dirige presque complètement vers le narratif, *modus dicendi* relativement facile à réinterpréter, puisqu'il suffit d'en changer quelques constantes pour en détourner le sens: en remplaçant un héros ou des détails 'grecs' par un héros et des éléments chrétiens à la 12^e siècle, on aura un autre texte. C'est ainsi que le *Roman d'Alexan-*

ceable to your Countriee (cité dans: A. Frank-Van Westrienen, *De Groote Tour, tekening van de educatieve reis der Nederlanders in de zeventiende eeuw*, Amsterdam, 1983, pp. 30-6).

⁵¹ Cette volonté de 'voir' mieux se traduit aussi dans l'iconographie: les bien traditionnelles images d'Alexandre le Grand volant vers les cieux pour voir de là-haut ce que c'est que la terre se multiplient considérablement aux 15^e et 16^e siècles: l'homme abandonne la *contemplatio coeli* et désire observer la demeure des mortels d'en haut (comme s'il était Dieu). Le goût de l'analyse l'emporte sur les reproches de *superbia* prodigués par les moralistes. Voir H. Holländer, 'Alexander: Hybris und Curiositas', dans: W. Erzgräber (éd.), *Kontinuität und Transformation der Antike in Mittelalter...*, pp. 67-79.

⁵² Pour faire un tableau quelque peu complet, il faudra impliquer d'autres textes et, surtout, remonter dans le temps. Pendant la soi-disant renaissance carolingienne Alcuin rêvait déjà d'une société chrétienne qui, tout en utilisant le bon savoir classique, serait meilleure: ce serait la nouvelle Athènes, celle du Christ (Cf. E. Gilson, *Les Idées et les Lettres*, Paris, 1955², pp. 179-81).

dre procure une version 'anachronique' de la *vita* du Macédonien. Cependant, puisqu'au 12^e siècle le passé ne s'identifie pas encore comme une chose essentiellement différente du présent, les seules oppositions fonctionnelles semblent morales plutôt que théologiques et, supériorité chrétienne aidant, ces oppositions-là ne sauraient produire de discussions sérieuses! Conséquence: s'il n'y a pas d'indépendance historique, il n'y aura pas non plus de *narratio* historique proprement dite. Le passé n'est, pour reprendre la formule de Jean Bodel, qu'une *matière*, qu'une mine pleine d'excuses, sans secrets (du moins, pas pour les esprits déjà convaincus d'avoir raison).⁵³ Aux auteurs le devoir de circonscrire d'abord la morale — produit anachronique (!) — et, ensuite, de la médiatiser à travers une 'mise-en-scène' à l'antique.⁵⁴ Cette opération, vite considérée comme un devoir envers la société en mal d'exemples didactiques, finit par distinguer les médiatisateurs eux-mêmes. Ce sont eux qui reglosent le passé sans pour autant marquer de façon explicite qu'ils insufflent une nouvelle vie à des méthodes déjà bien rodées. Chez ces auteurs, il n'y a plus de clivage entre texte et commentaire: leur texte devient lui-même glose. La méthode préconisée par Marie de France dans son prologue aux *Lais* renvoie précisément à cette approche intellectuelle, mais il y a chez elle quand même un déplacement d'accent: en suggérant à ses destinataires de faire des *lais* ce qui leur plaît (c'est bien ce à quoi aboutit en fin de compte la glose!) elle reformule non seulement l'attitude chrétienne déjà signalée (on se substitue aux glossateurs d'antan), mais elle nie en même temps toute indépendance de la *matière* (en l'occurrence la bretonne).⁵⁵ Du coup, le passé antique à la réputation si glorieuse sera domestiqué. La conséquence en sera — et voilà le paradoxe — que la gloire de l'Antiquité s'efface, puisqu'il n'y a pas de libre concurrence: au 12^e siècle la gloire a déjà été monopolisée. Pour ce qui est des auteurs impliqués (ceux qui veulent mettre ce savoir à la disposition de leurs destinataires), l'affaire est claire: ils sont réduits à se démarquer des concurrents en signalant qu'ils apportent quelque chose de spécifique. Bien sûr, ils suggèrent faire du neuf. Ce genre de prétentions est du métier, on le sait. Le mot 'neuf' semble cependant renvoyer non à une technique scripturaire, mais plutôt à une découverte. C'est ce qui

⁵³ La glose n'est-elle pas la fin du secret?

⁵⁴ Un bel exemple d'une pareille procédure est le traitement du protagoniste dans le *Roman d'Eneas*. Voir A. Petit, *Eneas...*: passim.

⁵⁵ Mutatis mutandis, la remarque vaut aussi pour les autres *matières*.

explique non seulement la formule *vous voeil l'istoire rafreschir* utilisée par Alexandre de Paris,⁵⁶ mais aussi les hésitations d'un Gautier de Châtillon dans le prologue de l'*Alexandreis*.⁵⁷ Le fait que ce dernier dit avoir travaillé pendant cinq ans⁵⁸ sur ce texte, prouve qu'il le considère comme un texte bel et bien à lui. Ce qu'en dernière instance font donc les auteurs, c'est asservir une *matière* moralement et théologiquement sensible. Toutes leurs explications et gloses sont au service de la communauté dont ils font partie.

Vers la fin du Moyen Age on assiste à une revalorisation de l'apport de la civilisation antique. L'érudition se manifeste déjà comme un élément de première importance, mais elle ne se libère pas encore de la tutelle de la morale. Dans les textes que je viens de passer en revue, on a l'impression de ne pas pouvoir déterminer exactement ce qui se décrit: il ne s'agit pas plus d'une tentative de recréer un passé, mais d'un effort de distiller une vérité morale de tout ce qui est disponible dans le domaine de l'érudition. Sans aucun doute la Guerre de Cent Ans a provoqué des réflexions sur la marche des choses dans le monde et il semble que toute sagesse, sous quelque forme que ce soit, ait été bonne à utiliser. L'usage qu'en font nos moralistes verse cependant parfois dans une verbosité incontrôlable; le discours 'se tricote': les mailles individuelles n'ont aucune importance, ne compte que le résultat final. La formule déjà citée d'Alain Chartier, *exemples en lieu de raisons*, est révélatrice à cet égard. On a affaire à une espèce d'amalgamation de produits de provenances diverses. La synthèse, bien souvent sous forme d'allégorie, triomphe.

Au 16^e siècle la référence à la culture de l'Antiquité — qu'on me pardonne l'image par trop facile — se libère de ses chaînes. Elle se fait indépendante. La culture antique se respecte maintenant, elle n'est plus considérée comme un point de départ (en l'occurrence celui de l'*Ecclesia* triomphante), mais comme une ère de perfection bien spécifique, identifiable en tant que telle. Et c'est le stade de la glose (médiévale!) qui maintenant se rejette. Ce n'est pas pour rien que le terme *Media*

⁵⁶ Edition d' E. C. Armstrong, D. L. Buffum..., *The medieval...*, v. 11.

⁵⁷ Traduction de R. Telfrym Pritchard, *Walter of Châtillon. The Alexandreis* (Toronto, 1986), pp. 33-4.

⁵⁸ Peu importe que cette information soit correcte ou non: ne compte que l'attitude auctorielle.

Aetas entre dans le lexique pour marquer la perte d'une pureté.⁵⁹ Cependant, l'*Auctoritas* est toujours vigilante. La seule façon de fréquenter la culture païenne sans se heurter à la toujours toute-puissante Église reste l'allégorisation de ce savoir considéré comme suspect. Mais on fera un autre usage de ce procédé 'médiéval' détesté par l'élite intellectuelle du 16^e siècle: on transpose les propriétés païennes en constructions intellectuelles dont l'efficacité complètement a-morale ne prêtera plus le flanc à quelque accusation que ce soit; les figures allégoriques ne provoqueront ici que des exercices purement intellectuels indispensables d'abord à la compréhension de la poésie, ensuite à son appréciation.⁶⁰ Car c'est bien de poésie qu'il s'agit, domaine que les auteurs de la première période n'avaient pas touché; ceux-ci s'étaient pratiquement limités au narratif. Ce mouvement psycho-littéraire est la traduction de la pensée profonde des poètes de la Pléiade, que seuls les initiés sauront capter les sens et les beautés de la poésie, affaire des dieux. Et on le sait, ces dieux païens ne s'intéressent pas vraiment à la morale (chrétienne). D'ailleurs, tout ce qui est poésie ne se prête que difficilement à la narrativisation: la conséquence en est que la morale manquera ici pratiquement de véhicule. La traditionnelle arrogance suggérée par le topos de la *translatio studii et imperii* est toujours fonctionnelle, mais la *translatio* renvoie maintenant à une capacité intellectuelle et créatrice qui poursuit l'expression de la supériorité. La comparaison du poète avec le dieu créateur s'impose de façon presque naturelle. Le poète-créditeur bénéficiaire de révélations surhumaines rencontre maintenant la solitude. On peut même aller plus loin: en allégorisant la poésie, don des dieux, on se place — et cela sans le dire trop haut — à un niveau supérieur à celui des dieux mêmes.

Dans la pratique on assiste non pas tellement à une présence autre de cette culture classique, mais à un effet autre. Si aux 12^e et 13^e siècles la culture contemporaine se superpose à celle du passé et peut, non: *doit* être approchée et comprise sans qu'on se réfère au passé, au 15^e siècle l'affaire se présente de façon tout à fait différente: l'origine du discours antique se reconnaît encore, mais on ne lui accorde plus aucune indépendance: il sert à produire un raisonnement au statut hybride dont

⁵⁹ Il est à remarquer que cette nouvelle articulation des temps est a-religieuse (Cf. H.-D. Kahl, 'Was bedeutet Mittelalter?', *Saeculum* LX (1989), pp. 15-38, surtout p. 16).

⁶⁰ Cf. G. Demerson, *La Mythologie...*, pp. 36-7.

seules les valeurs moralisatrices semblent compter. Dans le siècle suivant on écrit de façon différente: l'auteur idéal se crée un texte qui ne se comprend pas (bien) sans l'apport de la culture-source. *Les Antiquitez de Romme* de Joachim du Bellay en procurent de beaux exemples: la plupart des textes ne s'apprécient que si l'on connaît les vers virgiliens qui se trouvent à la base de la création du poète français. Chaque mot est une allusion au livre VI de l'*Enéide*; de temps en temps l'allusion adopte même le lexique du poète latin.⁶¹ La littérature devient même — du moins, c'est ce qu'on voudrait — territoire interdit aux non-doués. Les paroles de l'*Élégie sur les œuvres de Monsieur Desportes* sont hautement évocatrices à cet égard:

Les Muses ont perdu leur chasteté,
Et comme on voit en tout nostre siècle effronté,
A ceste heure chacun met la main sous sa robe,
Entre dedans leur temple et leurs secrets desrobe.⁶²

Les métaphores utilisées n'appartiennent pas vraiment au registre utilisé par l'élite intellectuelle, mais leur message est clair et pourrait être considéré comme la suite logique de l'évolution esquissée ici.

Exprimée en langage imagé la différence entre les deux approches (et je me rends bien compte que je ne parle que de tendances générales) se représenterait de la façon suivante: aux 12^e et 13^e siècles les auteurs grattent le texte ancien et couchent ensuite leur propre texte sur le parchemin réutilisable. Le destinataire n'a plus besoin de se référer à la source devenue quand même illisible: le monopole du christianisme n'est-il pas auto-suffisant? Au 15^e siècle on a affaire à des bribes de parchemin partiellement grattées; les endroits vides ont été remplis d'éléments contemporains. Le résultat est un collage parfois 'artistique'. Au 16^e siècle, on connaît toujours la technique du palimpseste, mais les textes ne peuvent plus être lus sans tenir compte du texte gratté qui, dans la pratique, repose dans la mémoire de ces quelques élus qui l'ont lu ailleurs. En respectant l'image utilisée, on pourrait supposer qu'en tenant le palimpseste contre la lumière, le lecteur verra les traces du texte-source, clef indispensable à l'interprétation. Ne saisira le sens

⁶¹ Voir D. G. Coleman, 'Allusiveness in the *Antiquitez de Romme*', *L'Esprit créateur*, XIX (1979), pp. 3-11; c'est vraiment un procédé 'international': l'*Aminta* du Tasse est inspirée de la même attitude. Voir M. Fubini et B. Maier, *Torquato Tasso. Aminta* (Milan, 1988⁴), p. 32.

⁶² V.E. Graham (éd.), *Philippe Desportes. Les Amours de Diane* (Genève, 1959), p. 16.

de l'ensemble que celui qui maîtrise la langue et, partant, le contexte culturel du texte gratté. Celui qui l'ignore ne saurait faire les rapprochements indispensables entre les deux couches textuelles: il ne tiendra en ses mains qu'*un pesant faix*.

Haijo J. WESTRA

THE ALLEGORICAL INTERPRETATION OF MYTH: ITS ORIGINS, JUSTIFICATION AND EFFECT

The question of the reception and transformation of classical mythology in the middle ages raises the broader question of how antecedent cultures are dealt with by those that succeed them. This inevitable encounter varies between vandalism and deliberate suppression on the one hand, and syncretism in all its varieties and modalities on the other. The Christian reception of pagan antiquity as a phenomenon can be categorized under syncretism, despite an early rejection of classical culture and notwithstanding a profound ambivalence in attitudes towards antiquity throughout the middle ages, which always necessitated a justification for dealing with subjects such as pagan myth.

In a sense, the strategy of appropriation that was developed was a case of 'force majeure': classical culture was omnipresent, but especially unavoidable in education. Socially and politically the new religion was joining the establishment, which required a certain accommodation. Moreover, by the fourth century, Christianity had become much more sophisticated, aiming for an audience of educated pagans and recent converts from that milieu. The poetry of Prudentius exemplifies this trend. His work is aimed at an audience familiar with classical literature and capable of discerning mythological allusions along with biblical allegories. Yet the question of how to deal with the gods of pagan literature remained problematic¹.

The strategy that was ready at hand to disarm the pagan gods and make them serve the cause of salvation is, of course, that of allegorical interpretation, which had been practiced by the pagan theologians themselves to deal with offensive mythical material transmitted by their canonical authors. This exegetical practice was ultimately justi-

¹ The poetic appropriation of classical mythology by the Christian poet remained problematic as well: see H.J. Westra, 'Augustine and Poetic Exegesis', in Hugo A. Meynell, ed. *Grace, Politics and Desire: Essays on Augustine* (Calgary, 1990), pp. 87-100, esp. 93-97.

fied by the Christian beliefs that God's truth was revealed 'avant la lettre' and intermittently in pagan thought, and that, wherever truth was found, it was worthy of rescue, as Augustine puts it in a programmatic allegory, like the gold and silver of Egypt taken along by the Hebrews, as long as it was modified and purified, just as the beautiful pagan captive of Deuteronomy (21.12) who becomes a suitable Hebrew bride after her hair and nails have been trimmed².

Moreover, allegorical interpretation proved to be a tremendously useful moral-didactic tool, for example in the interpretation of the *Aeneid* as the journey of the Christian soul in this world by Fulgentius the Mythographer. In this way, the study of pagan literature could be made to function as a propaedeusis for the study of the Bible. At the same time, pagan hermeneutical practice provided another rationale for allegorical interpretation. Macrobius and later Neoplatonists, by analogy with the mystery religions, provided the notion of myth as a privileged, hermetic discourse in which the sacred secrets of the universe had been both concealed and revealed by ancient poets, theologians and philosophers.

But, as is well known, the status of the poet in terms of truth claims for his art was ambiguous in antiquity. The notion of the poets as liars is encountered in Heraclitus, Xenophanes and Plato. It is taken over by Augustine, who argues that the lies of the poets were instrumental in spreading the influence of the pagan gods³. An early Christian allegorist such as Fulgentius, bishop of Ruspe, feels therefore compelled to justify the poetic use of *fabula* by the poets generally through reference to Horace's *dulce et utile*⁴. Both notions of poetry, positive and negative, were received by Christian exegetes, and this was likely to compound their ambivalence towards pagan culture and the pagan gods.

² Augustine, *De doctrina christiana* 2.18.28; cf. *ibid.*, 2.40.60-62, and see (Pseudo-) Walafrid Strabo, *Glossa ordinaria*, ad Lib. Deut. 21. 11 (PL 113, col. 474): 'Alii putant hanc mulierem specie decoram significare rationabilem disciplinam apud Gentiles inventam: ab ea enim oportet recidi omnem superstitionis immunditiam, ut ad studium veritatis assumatur'.

³ Augustine, *De civitate Dei* 8.18; 8.20; 8.21.

⁴ *Super Thebaiden* (attributed to Fulgentius, bishop of Ruspe), ed. Helm, p. 180; cf. Fulgentius the Mythographer, *Mitologiae*, ed. Helm, p. 11. The medieval equivocation of the two Fulgentii has been taken up by some modern scholars. Brian Stock, on the other hand, in 'A Note on *Thebaid* Commentaries: Paris, B.N., lat. 3012', *Traditio*, 27 (1971), 468-471, believes that the *Super Thebaiden* belongs to the twelfth century (1120-1180).

In addition to traditional myths transmitted by the poets, antiquity presented a use of myth that proved even more seductive, namely philosophical myth as we have it in Plato's Vision of Er and Cicero's Dream of Scipio. Sanctioned by Macrobius, this concept of philosophic myth was appropriated and applied to the discourse of the pagan poets as well as philosophers by Christian exegetes in the 12th century, in a manner that led to the development of allegory into a proto-scientific method that would eventually undermine the allegorical interpretation of the Bible (I will return to this later). The same late-antique concept also served to enhance the status of the poet to that of a divine hierophant, a prophet (*vates*) and a theologian, especially in the case of Vergil. The creative use of myth in a poetic-philosophical context was further justified by two authoritative late-antique authors, Martianus Capella and Boethius, the latter's *Consolation* being read as a Christian work in the middle ages. And despite Augustine's rejection of pagan poetry, a Christian interpreter of myth in pagan literature could justify himself by its actual practice which, as long as it was conducive to salvation, was supported by Augustine's broader maxim to save truth wherever it is found. One could say, therefore, that the ambivalence was built-in.

The next question that arises is: how did Christian interpreters justify allegorical interpretation in hermeneutical terms? Here again, the antecedent culture offered ample examples of actual practice and theory. Jean Pépin has convincingly demonstrated the many similarities and direct connections between pagan, Philonic and Christian allegory; Marrou already posited a shared allegorical mentality in antiquity⁵. Contrary to what is often believed, namely that allegory is a 'late' (read: decadent) phenomenon, allegorical interpretation is attested as early as the 6th century B.C., when Theagenes of Rhegium is said to have interpreted Homer's theomachy in physical terms as a clash of the elements⁶. Whatever his motivation, the situation faced by Theagenes is paradigmatic: how to deal with an antecedent phase of one's culture that is felt to be problematic or unacceptable, especially in the way it presents the gods. Comments by Xenophanes and Heraclitus on Homer

⁵ H.I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (Paris, 1938), pp. 494-495; see especially Jean Pépin, *Mythe et allégorie* (2nd ed., Paris, 1976; now in its 4th edition!) and his latest work, *La tradition de l'allégorie de Philon d'Alexandrie à Dante* (Paris, 1987).

⁶ According to Porphyry, Diels-Kranz (ed.), *Fragm. der Vorsokr.* (1961¹⁰), vol. 1, pp. 51-52.

are expressive of the same predicament. Their response was one of rejection, and here the notion of the mendacity of the poets finds its origin; another, opposite impulse must have been to try and save Homer and the Homeric gods⁷ by translating problematic passages of the *Iliad* into a parallel discourse that was meaningful to the Ionian exegete and his audience. This strategy could actually be combined with a rationalizing tendency: Theagenes could save Homer and practice natural philosophy at the same time⁸.

The earliest situation involving the allegorical interpretation of an authoritative antecedent text (or oral tradition that has the stability of a text) in pagan culture demonstrates a number of features that are essential to allegory as a hermeneutical practice:

1. the context is one of apologetics;
2. the recovered underlying meaning reflects the intellectual pre-occupation of the exegete;
3. the underlying tendency is a rationalizing one.

The rationalizing tendency actually connects (physical) allegorical interpretation with proto-science at the very beginning of the tradition. But even the most enthusiastic, mysticizing allegorist has a purpose and follows a system. The arbitrariness with which the antecedent text is treated is only an apparent one: the true hermeticist is an inspired rationalist, and this is why he will attempt to justify his method.

As Pépin has shown, the most extensive justification of allegory on objective grounds from pagan antiquity is the one offered by Porphyry in his analysis of the Cave of the Nymphs (*Odyssey* XIII, lines 102ff)⁹. At the outset Porphyry identifies the many features in the description of the cave that are surprising, incomprehensible or incredible as positive signs that Homer's account is not pure fiction, which would have ordered things in a more convincing way. Moreover, he sees these signs as objective indications of the allegorical nature of the narrative. Por-

⁷ This is a modern hypothesis that ultimately derives from Franz Cumont. See Jean Pépin, *Mythe et allégorie*, Ch. II: 'La première réaction contre Homère et Hésiode'.

⁸ Cf. E.R. Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages*, trans. Willard R. Trask, Bollingen Series xxxvi (Princeton, 1973), p. 204.

⁹ For the following analysis, see Jean Pépin, *La tradition de l'allégorie*, pp. 61-63; cf. F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque* (Paris, 1956), pp. 595-616; L.G. Westerink, *Porphyry: The Cave of the Nymphs in the Odyssey*, Arethusa Monographs, 1 (Buffalo, 1969).

phyry also establishes a literal or historical basis in which to ground his allegorical interpretation. To his mind, the degree to which the Cave of the Nymphs is actually historical and explicable in physical terms does not detract, but enhances the quality and value of its ancient, symbolic wisdom. Multiple allegorical interpretations of one and the same phenomenon are justified by Porphyry as resulting from multiple and diverse (objective) properties, leading to the attribution of different (and even opposite) symbolic values. Supported by these theoretical considerations, Porphyry presents a Neoplatonic interpretation of the Cave of the Nymphs in terms of the way of the soul: the Cave is the sensible world, the weaving Nymphs are the souls returning to the body via the North entrance (Cancer); the bees filling the jars with honey are the souls working on the return to their true, heavenly home via the South entrance (Capricorn); Ulysses leaving behind his treasure in the cave is seen as the soul leaving behind all earthly concerns.

Similarly, as Pépin points out¹⁰, Philo, the Hellenizing Jewish exegete of Alexandria, attempted to objectify allegorical exegesis by positing that the sacred author (Moses) had provided objective signs when he wanted to be understood allegorically, namely through singularity of expression (metaphor, e.g. the trees of paradise), or when the literal sense produces an aporia, error, contradiction, or something that is impossible or absurd. Especially when such phenomena involve the nature of God, the literal sense is clearly unacceptable, and this becomes the surest sign of allegorical intention.

Clement of Alexandria, the first major Christian allegorist, invokes the same criteria for allegorical interpretation, namely when the literal sense implies an internal contradiction, or is unworthy of God¹¹. Moreover, according to Clement, all religions have an *adyton* where the holiest of holies is hidden behind a veil. Hence, sacred learning employs allegorical representations, symbols and enigmas to transmit and protect its sacred truths. In a parallel fashion, Clement asserts, philosophers and poets, too, use figurative discourse to convey and protect their doctrines. Clement further cites the following merits of allegory:

¹⁰ *La tradition de l'allégorie*, Ch. 1: 'La théorie de l'exégèse allégorique chez Philon d'Alexandrie'; on Philo see also David T. Runia, 'The Structure of Philo's Allegorical Treatises: A Review of Two Recent Studies and some Additional Comments', *Vigiliae Christianae*, 38 (1984), 209-256; id., 'Further Observations on the Structure of Philo's Allegorical Treatises', *Vigiliae Christianae*, 41 (1987), 105-138.

¹¹ See Jean Pépin, *Mythe et allégorie*, pp. 265-275, and especially Clement's *Stromata*, V, ch. IV.

it assists the memory by its brevity; it requires intelligence to be decoded; it is stimulating; its mystery enhances its message (*Dabo tibi thesauros tenebrosos, occultos: Is. 45.3*); its polyvalence is richer hermeneutically than a single, literal meaning; and, finally, allegory avoids too direct an exposure: only the initiates, not the profane will understand. Clement's justification and characterization of allegory has its pagan equivalent in the connection made by Macrobius between allegory and the symbolic mode of communication practiced by the mystery religions. Allegory, in this view, along with religious symbols, is the preferred (veiled) discourse of religious truth.

The veil metaphor is also basic to Pauline exegesis (2 Cor. 3.13-17): before Christ, the O.T. was covered by a veil prefigured by the one with which Moses covered his face (Exod. 34.33-35) and designed to cover its true meaning, but Christ removed that veil: he represents the spirit rather than the letter. This conception involves a definite preference of the spiritual sense over the literal. And even though in Pauline exegesis the typological sense remains firmly grounded in history and is more stable than in other, a-historical forms of allegory, the preference or superiority of the spiritual sense over the *superficies litterae* set a pattern for subsequent Christian biblical allegory. As is well known, the typological perspective originally exclusive to the Scriptures and sacred history was very soon extended to figures of pagan myth and secular history as well¹².

As suggested before, the impulse behind allegorical interpretation, especially when it involves the nature of the gods, usually derives from an apologetic situation. This holds true for Homer and Hesiod, who needed to be saved from the charge of having told lies and impieties about the gods in their recital of ancient myths; it also holds true for Philo, who attempted to make Jewish scripture acceptable to a Hellenized public; and it is applicable as well to Christian typology which sought to present the O.T. in the light of the New. Yet, apologetics present a major problem for the allegorical method in terms of the validation of rival truth claims. This becomes evident in the case of Origen,

¹² See Erich Auerbach, *Typologische Motive in der mittelalterlichen Literatur*, 2nd ed., Schriften und Vorträge des Petrarca-Instituts, Köln, 2 (Krefeld, 1964); and the work of Friedrich Ohly, e.g. 'Typologische Figuren aus Natur und Mythos', in W. Haug, ed. *Formen und Funktionen der Allegorie*, Symposium Wolfenbüttel 1978 (Stuttgart, 1979), pp. 126-166; cf. Klaus Grubmüller et al., *Geistliche Denkformen in der Literatur des Mittelalters*, Münstersche Mittelalter-Schriften, 51 (München, 1984).

who abandoned Clement's tolerance of pagan allegory by combining a vigorous hostility towards the principles of pagan allegory with an equally vigorous practice of Christian allegory along the same principles. The ensuing apologetic debate led to the paradoxical situation of one exegete defending his religion by allegorical means while accusing the other of using precisely the same means. Origen does try to argue that the literal level of Scripture can always be maintained, whereas the pagans have to abandon the literal level altogether when they interpret certain outrageous myths; hence they are intrinsically untrue. However, Origen himself could not have maintained the literal sense of certain biblical passages without incurring the same charge, and he actually did reject the literal sense of the creation of Adam (Gen. 2.7) and of the punishment of Lot's wife (Gen. 19.26)¹³.

In the apologetic encounter, the limits of the allegorical method in terms of presenting objective grounds for the validation of its truth claims become amply apparent, although not to the allegorists actually involved in the apologetic debate. In such a context one's own principles of interpretation can only be asserted and not critically questioned, because the admission of a problem with interpretation is bound to undermine one's entire belief system and its claim to truth. This problem seems to be inherent in allegorical interpretation which does not involve a mathematically exact equation of separate but identical units of sense; it involves a process of transference of what is 'other' to what is 'own', in an act of hermeneutic appropriation. We can relate that process to the ancient concept of *metaphora* or *translatio* which covers the transferred or figurative use of a word, but also the transference of ideas from one context to another, as well as the translation from one language to another¹⁴. In this manner, alterity is appropriated by modernity and made meaningful to its new context. Hermeneutically, this process is fraught with problems, especially on account of its potential for arbitrariness which did not go unnoticed by pagan and Christian opponents of allegory¹⁵. The philologists of Alexandria,

¹³ See Origen, *Hom. in Gen.* 1.13 for the creation of Adam and *ibid.*, 5.2 for the punishment of Lot's wife; Pépin, *Mythe et allégorie*, pp. 453-462; *ibid.*, pp. 470-471 for the objections of Gregory of Nazianzus to the distance/contradiction between narrative and hidden meaning in pagan allegory and the same objections by Celsus and Porphyry to Christian allegory.

¹⁴ See OLD, s.v. *translatio*.

¹⁵ Cf. Arnobius, *Adv. nat.* 5.44; cf. 5.35, 5.36; Pépin, *Mythe et allégorie*, pp. 393-445; 125-145; 168-172.

Aristarchus in particular, argued that Homer should be explained through Homer rather than by reference to something outside the text. In Christianity, the resistance to allegorical interpretation derives from a similar attachment to the literal sense in its biblical context, and a suspicion of the arbitrariness of allegory which could easily lead to error and unorthodox notions, and from an objection to the exclusivity and elitism inherent in the method.

The problem of literal versus allegorical sense is highlighted in Augustine's experience as a reader and in his exegetical theory and practice. His initial reading of the Scriptures had been a disappointment, undoubtedly because it had been a literalist reading. His conversion to Christianity was linked to his discovery of the spiritual sense of the Bible, and he subsequently became an ardent practitioner and theorist of allegory, who highly valued the cognitive, aesthetic and proreptic qualities of veiled discourse. At the same time he recognized, as others had done, the necessity for the allegorical interpretation of biblical passages that went against charity and the teachings of the Church¹⁶. But here the ultimate problem presents itself: what becomes of the offensive literal sense when it is replaced by a secondary meaning deemed more appropriate by the exegete? This is the same problem faced by the pagan exegetes with their privileged text, Homer. Yet they had been able to treat the literal sense as mere fiction hiding the true meaning. Augustine could not do the same with the God-given discourse of the Bible: the literal sense had to be maintained in principle, even when the spiritual sense was the preferred one, and, practically, to thwart heresy.

The 'solution' to this insoluble problem in *De Genesi ad litteram* (directed against the Manichaean heretics) is typical of allegorical interpretation: it allows the authoritative exegete to determine what had been said or written obscurely as figurative or mystical rather than literal and to (tacitly or implicitly) suspend the offensive literal sense in such a case¹⁷. This strategy enabled Christian allegorical interpretation to support and maintain its belief system, but, as I intend to show with reference to the 12th century, the same strategy contributed to the

¹⁶ Such passages are supplied in *De doctr. chr.* 3.11.17 (Jeremiah 1.10); 3.12.18 (Hosea 1.2); 3.16 (Eccles. 12.4 and other examples from Old and New Testaments); another example is Joshua 2.1 (Rehab).

¹⁷ 'Figuratum est et mysticum, quod in Scriptura non potest exponi secundum litteram': Augustine, *De Gen. ad litt.* XI.1.2; cf. VIII. 1.2-5. See also Cassianus, *Collat.*

undermining of the very belief system it was designed to reinforce. At the same time, however, Augustine's practice of allegory limited allegory's arbitrariness by imposing on it the closure of orthodoxy, which contributed to the canonical form of allegory in the tradition of patristic exegesis. The stability of the tradition and its codification are evident in the works of Bede and Hrabanus Maurus, as well as in Alan of Lille's *Distinctiones*, an alphabetical dictionary of allegories based on the four-fold interpretation of Scripture, and in the works of Peter the Chantor, in the 13th century.

This stabilization also shows another essential characteristic of allegory, namely that the positing of a secondary meaning *per se* is not necessarily felt to be problematic, rather its open-endedness. Once closure has been effected the practice is no longer potentially subversive, but has been made serviceable to the cause. Augustine can be thought to have set the pattern: the literal sense was never to be rejected outright (which Origen had done), thus avoiding the wholesale undermining of the literal sense by which doctrine stands or falls. Or, as Hugh of St. Victor puts it: *Si enim littera tollitur, Scriptura quid est?*¹⁸ It also shows that the problem of allegory was perceived as a problem of degree, rather than of hermeneutical principle. But in exegetical terms, the problem then becomes to find a limiting criterion that will validate and control allegorical interpretation. In the Christian exegesis of the Scriptures, there was such a criterion. One had established a *verus intellectus* or true understanding of the spiritual sense or *mysterium*¹⁹ of the sacred secret of divine intention in Scripture, if one did not offend against Christian charity, doctrine, and the Church.

This was a tenable position, until in the 12th century selected pagan texts were thought to contain a *mysterium* as well, which threatened the exclusivity of Scripture's revelation, and of the practice of biblical allegorical exegesis. In fact, the 12th century marks the beginning of the

8.3: '[In Scriptura] quaedam, si allegorica explanatione extenuata non fuerint et spiritualis ignis examinatione mollita, nullo modo ad salutarem interioris hominis cibum sine corruptionis clade pervenient' (PL 49,725).

¹⁸ Hugh of St. Victor, *De Scripturis et scriptoribus sacris*, PL 175.13; cf. P.C. Spicq, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge* (Paris, 1944), pp. 95-96.

¹⁹ For *mysterium* and its usages, see E. Jeaneau, *Encycl. Univ.*, s.v. *mystère*; cf. Alexander Neckam, *De naturis rerum*, ch. 39, De pavone: 'Poetae etiam mysterium veritatis obvolvebant figmento fabulosarum relationum intelligentibus loquentis'; Henri de Lubac, *Exégèse médiévale*, vol. 1, p. 186.

secularization of interpretation²⁰. One text that demonstrates this phenomenon is the *Commentary on Martianus Capella* attributed to Bernardus Silvestris (c. 1150), inspired by Macrobius' notion of philosophical myth²¹. In his well-known definition of figurative discourse, the commentator makes the following distinction between biblical and secular allegory, but at the same time confers the prestige of biblical exegesis on the interpretation of the writings of the great philosophers and poets of antiquity:

'Allegory is a mode of discourse which covers under a historical narrative a true meaning that is different from its surface meaning, as in the case of Jacob wrestling with the angel. Secular allegory (*integumentum*), however, is a mode of discourse that covers a true meaning under a fictitious narrative, as in the [myth] of Orpheus [and Eurydice]. In the first case history, and in the second fiction contain a profound hidden truth (*mysterium occultum*). Allegory pertains to Holy Scripture, secular allegory to philosophical scripture'²².

The distinction made here between the two is quite clear, but one can easily see how they are also said to be the same in that both biblical and secular allegorical interpretation will yield a profound hidden truth. The neologism *philosophica pagina* especially suggests a deliberate transference of the prestige and status of *divina pagina* to that of pagan philosophy. Looking back, one can posit that this is the ultimate outcome of the attitude towards pagan antiquity which allowed for syncretism and the rapprochement of pagan and Christian thought. At the same time, it is the outcome of the strategy, born of necessity, that empowered the exegete to determine what is figurative discourse, as well as its underlying meaning.

The loss of the privileged status of Scripture and of biblical exegesis led to problems when the newly emancipated method of secular allegory was redirected from the interpretation of pagan texts back to the

²⁰ Cf. H.R. Jauss, *Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur. Gesammelte Aufsätze 1956-1976* (München, 1977), pp. 158-159, 160-162.

²¹ H.J. Westra, ed. *The Commentary on Martianus Capella's 'De Nuptiis Philologiae et Mercurii' attributed to Bernardus Silvestris* (Toronto, 1986), esp. pp. 23-33: 'The Notion of *Integumentum*'.

²² For the concept of a poetic theology in the 12th century, see P. Dronke, *Fabula* (Leiden, 1964), p. 64 on Abelard's appreciation of Virgil's Fourth Eclogue; cf. Pico della Mirandola, *Apologia (Opera, I. 15)*: 'Homerus, quem ut omnes alias sapientias ita hanc quoque sub suis Ulixii erroribus dissimulasse, in poetica nostra theologia aliquando probabimus'.

Scriptures. The most famous case is that of William of Conches, who openly treated the biblical account of the creation of Eve from Adam's rib as a fiction, and explicitly rejected the literal/historical sense of the Bible in this instance. Inevitably, he was condemned for this old error, and made to retract²³. The Church was prepared to condone secular allegorical interpretation, and even its application to the Scriptures, but not the *outright* rejection of the literal sense *per se*.

The theory advanced in the commentary on Martianus Capella clearly involves a *deliberate* development of a position that justifies secular allegory as equal in its truth claim to that of biblical exegesis. In the case of Berchorius we see what is probably an *involuntary* undermining of the literal sense of the biblical text to justify the Christianizing interpretation of pagan myth, which implicitly results in the self-destruction of the allegorical method. Berchorius' Prologue to the *De Formis Figurisque Deorum* (c. 1340)²⁴ involves a justification of his interpretation of Ovid. Berchorius still feels compelled to defend the practice of providing a Christianizing exegesis of this very worldly, pagan author, and so he cites the Apostle Paul, from his second Letter to Timothy (4.4-5): '*A veritate quidem* (MS: *quidam*) *auditum avertent, ad fabulas autem convertentur*': 'They will stop their ears from the truth and turn to mythology'²⁵. If Berchorius meant to choose a quotation that would support the use of *fabula*, he could not have picked one that is less suitable. From the context of this and the previous letter (1 Timothy 4.7), it is unmistakably clear that the apostle abhorred the use of myth²⁶. Therefore, to use this quotation as an argument for the usefulness of pagan narratives in expounding a Christian moral is to assign

²³ See William of St. Thierry, *De erroribus G. de Conchis*, PL 180. 339A; W. of Conches, *Philos. Mundi*, I, ed. G. Maurach (Pretoria, 1974), p. 31, lines 563-564: 'Non enim ad litteram credendum est deum excostasse primum hominem'; the retraction is in *Dragmaticon*. Traditionally, the creation of Eve had been interpreted typologically as a prefiguration of the birth of the Church from Christ's (side) wound: see Auerbach, *Typologische Motive*, pp. 15-16.

²⁴ Petrus Berchorius, *Reductorium morale, Liber XV: Ovidius moralizatus, cap. i: De Formis Figurisque Deorum. Textus e codice Brux., Bibl. Reg. 863-9 critice editus*. Werkmataraal (3), Instituut voor Lat-Latijn der Rijksuniversiteit Utrecht (Utrecht, 1966). For a different interpretation of Berchorius' justification see Christel Meier, "Überlegungen zum gegenwärtigen Stand der Allegorie-Forschung mit besonderer Berücksichtigung der Mischformen", *Frühmittelalterliche Studien*, 10 (1976) 1-69, esp. 13-16.

²⁵ *Ibid.*, p. 1.

²⁶ Cf. C. Spicq, *Saint Paul. Les Epîtres Pastorales*, t. 1 (Paris, 1969), pp. 503-504.

to these lines a meaning directly opposite to the literal meaning and intention of the apostle. Is it possible that Berchorius misinterpreted these lines, taken out of context? He seems to suggest an argument along the following lines: given the fact, however regrettable, that some people (MS: *quidam*) will turn their minds to fictitious narratives, we can nevertheless turn this inclination to good use by presenting a moral interpretation of such narratives. Berchorius' unlikely justification reflects the traditional ambivalence in the Christian attitude towards the value of interpreting pagan texts, which in this case has contaminated the exegesis of Scripture to the point of yielding an interpretation that is manifestly opposite to the literal sense. The irony is, that this - by any standard - illegitimate interpretation is adduced as a biblical justification of secular allegory. Here allegory self-destructs.

Does this mean that, in the final analysis, allegorical interpretation is totally arbitrary and unsound hermeneutically²⁷? It would be facile to answer the question in the affirmative. First of all, one has to realize that the purpose of the allegorical method is to appropriate the text to the culture and belief system of the exegete, rather than to reconstruct the meaning of the text for the source culture, the typical project of a historicizing methodology. One also has to remember that the problem with allegorical interpretation is part of a larger problem, namely the potential for semantic polyvalence, ambiguity, and obscurity of language as a form of human communication. In addition, the poetic language of the sacred texts is rich in images, allusive and evocative rather than literal and prosaic. We also have to take into account the exegete's inability to retrieve fully the meaning of a myth or mythical text that originated in a different period or culture or in a phase of his own culture that is beyond his own experience. Indeed, mythical thought can never be adequately 'translated' into literal discourse. And finally, but most importantly, we must allow for the claim of both pagans and Christians that the divine is ultimately ineffable and can only be communicated through symbols. Seen from this perspective, one can only conclude that the problem with allegorical interpretation is inescapable. But whereas moderns have strained against this datum with the

²⁷ Cf. Robert Lamberton, *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition* (Berkeley and Los Angeles, 1986), p. 298: 'At any given moment, in any given interpretive community, a range of (mis)readings of any text is possible, and outside that range lies - if not madness then at the very least a mode of discourse easily consigned to the categories of the odd, the quirky, the intellectually negligible'.

criteria of a scientific paradigm (verifiability, causality, objectivity), ancient and medieval exegetes celebrated the plurality and interconnectedness of meanings as given by divine reason, both in man-produced texts and in the great text of Nature.

Recently, there has been a remarkable attempt to revalorize the medieval system of allegorical reading of the Bible as a continually expanding hermeneutic (somewhat like Einstein's universe) by Northrop Frye in his book, *The Great Code: The Bible and Literature*²⁸, which has not found favor with literary critics or theologians. Frye introduces a theory of linguistic and cultural development based on Vico to account for the phenomenon allegory²⁹. The first phase of language (and literature) is 'poetic' or 'metaphoric', with no separation between subject and object (Homer, Gilgamesh). At this stage, language has a magical quality, and, in a sense, creates the world. The second phase is the 'hieratic' or 'metonymic' use of language by and for an intellectual elite (Plato). Here allegory originates as 'a technique of paralleling metaphorical language with conceptual language'³⁰, translating faith into doctrine. Its leading genre is the prose commentary. The third phase of language development is defined as 'descriptive'. From roughly the 16th century on, deduction is superseded by empirical induction and notions of causality: language becomes descriptive of the natural order and metaphysics are discarded.

In addition, one could posit a fourth stage, the present one, where confidence in the acquisition of third phase thinking is lost, and in which any form of textual interpretation is thought to be totally arbitrary by some. Today, deconstructionism capitalizes on this loss of confidence by practicing a kind of interpretation that has been characterized - pejoratively of course - as a new form of allegorical interpretation because of its willful arbitrariness. However, there is an essential difference with ancient and medieval practitioners of allegory. In the case of the deconstructionists, an epistemological and metaphysical black hole has become the source of arbitrariness and subjectivism; to the ancient and medieval allegorists, the world of the text and the text of the world were meaningful and mysteriously meant. And to them

²⁸ Toronto, 1982; rev. by H.J. Westra in *Mittelaltinisches Jahrbuch*, 21 (1986), 308-312.

²⁹ For the following discussion, see *The Great Code*, pp. 5-16.

³⁰ *Ibid.*, p. 10.

words were not arbitrary signifiers, as their practice of etymology demonstrates.

In their enthusiasm to retrieve meaning, ancient and medieval exegetes often seem to take liberties with the text and its context that moderns find arbitrary, and even contemptible or ridiculous. Here two opposite tendencies of interpretation confront each other: the historicizing, positivistic perspective which aims to objectify its *Forschungsobjekt* to the greatest degree, atomizing and alienating it by stressing its otherness, and the allegorist's joyous appropriation of the universe as a text meant for him and waiting to be decoded according to his system. This joyous appropriation entails a dimension of cognitive pleasure which links ancient and medieval allegory with the aestheticizing appropriation of antecedent texts by post-modernist literary critics. As for the criticism of allegory as an arbitrary hermeneutical practice, the distance between medieval practice and that of moderns is not as absolute as it might appear at first sight. The modern historicizing interpreter of antecedent texts, despite the aid of great scholarly and technological advances, still faces essentially the same hermeneutical problem resulting from the encounter with otherness. Even the most 'disinterested' and objectifying historicizing perspective cannot escape the subjective dimension of interpretation which will always reflect its own preoccupations. Conversely, the allegorist cannot escape from the literal sense and the historical context. The ultimate cause of this dilemma is the instability of meaning in language and the fluidity of the subject-object relationship, a complex problem with which, most recently, philosophers such as Gadamer and Ricoeur have concerned themselves.

I would like to conclude by suggesting that we share with the ancient and medieval exegetes the same reader-text situation, a situation that has conditioned and circumscribed our hermeneutics. The difference with the ancient and medieval allegorist therefore is one of degree rather than kind. The real difference is with the medieval exegete who believed that the transcendent truth he divined behind the veil of words and of earthly phenomena would one day be revealed, at which time we will no longer be looking *per speculum in aenigmate* (1 Cor. 13.12).

This is not intended as a negative conclusion, or to suggest a methodological aporia. A post-positivistic philology will build this situation into its method to enable new hypotheses. In the recent past a new in-

terest in and sensitivity towards textuality - the ways in which texts influence one's world view - have actually contributed important new insights into medieval attitudes towards the written word and antecedent texts³¹. Similarly, socio-aesthetic interest in audience reception and canon formation have contributed new insights into the function and transformation of antiquity in the middle ages.

Most recently a renewed study of the role of antiquity and the function of pagan myth in vernacular literature is bringing into play all of the above approaches - and other ones as well - on the question of the relationship between Latin as the dominant language of learning - the father tongue - and the vernacular mother tongue that had to be empowered and invested with a new status and authority all its own³². These new approaches, inspired as they are by contemporary critical theory, are welcome alternatives to the traditional philological constructs applied to the process of cultural transmission, especially the positivistic notion of source and influence, and the privileging of the tradition over its transformation, as well as the value-laden division of the middle ages into periods of renaissance and decline on the basis of their supposed adherence or departure from the construct of classical rationalism. The new methodologies actually contribute to a better understanding of the 'ownness' and authenticity of the medieval transformation of antiquity.

³¹ See especially Brian Stock, *The Implication of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries* (Princeton, 1983).

³² See for example Jean Chance, ed. *The Mythographic Art: Classical Fable and the Rise of the Vernacular in Early France and England* (Gainesville, Florida, 1990), and a forthcoming study by Renate Blumenfeld-Kosinski on the function of myth in vernacular French texts (Princeton University Press) and Rita Copeland's study of translation and hermeneutics; for diglossia now see Jan Ziolkowski, "Cultural Diglossia and the Nature of Medieval Latin Literature", in Jozeph Harris, ed. *The Ballad and Oral Literature*, Harvard English Studies 17 (Cambridge, Mass. 1991), 193-213.

MEDIEVAL HEBREW VERSIONS OF THE ALEXANDER ROMANCE¹

In Daniel 8:5 it is stated that 'an he-goat came from the west on the face of the whole earth'. According to ancient prophecies Alexander the Great would cross the entire world. These prophecies came true, in a geographical sense through Alexander's political and military achievements, and even more so in a literary sense, since his biography has become extremely popular over a vast area, ranging from Scandinavia to Africa, from Spain to China.

Since antiquity the Macedonian king Alexander has been the focus of world-wide attention. Interest in the life of Alexander culminated during the Middle Ages. A wealth of legends concerning Alexander emerged, and the first attempt at sorting out the different strands of these legends was made by George Cary in his book *The Medieval Alexander*². He was followed by David Ross in his book *Alexander Historiatus*³. Most of the Alexander stories and romances in the West derive from the main sources, the Greek *Pseudo-Callisthenes* and its Latin translation in the version of the Archpresbyter Leo of Napels from the middle of the tenth century, known as *Nativitas et victoria Alexandri Magni regis*, or *Historia de Preliis Alexandri Magni*. These translations serve as a main source for a number of medieval Hebrew versions of the Alexander romance, but the tradition of Alexander stories in Jewish literature is much older. Apart from some biblical passages in Daniel and I Maccabees, accounts of his life are found in the works of Flavius Josephus and in Rabbinical literature. In the standard texts of Jewish exegesis and jurisprudence, the Talmud and Midrash, there is a tendency to picture Alexander's kingship and world-rule in a legendary form. Talmud and Midrash are by their very nature a literary derivative of oral tradition handed down for centuries,

¹ Cf. W.Jac. van Bekkum, *A Hebrew Alexander Romance according to MS London, Jews' College no. 145* (Leuven, 1992), pp.1-34.

² Cambridge, 1956.

³ London, 1963.

which implies that the Alexander stories must derive in the main from oral sources⁴. There has been much speculation concerning the origins of these traditions, and no satisfactory answer has yet been given. The supposition of an oral background at least explains how Alexander could have functioned in a Jewish context at all. He appears, like some later Greek and Roman kings and emperors, in a completely legendary or at best pseudo-historical light.

For what purpose then did the Rabbis feel they needed the Alexander legends? They clearly saw in him an exemplary ruler over the world, a conqueror and overlord par excellence. On the one hand Alexander's royal dignity and his stature are celebrated, while on the other they are strongly relativized. In Alexander's journey through the land of darkness, in his attempts to see the earth from above and to reach the depths of the sea, and especially in his visit to Paradise there is a moralizing undertone: rulers as great as Alexander are never satisfied with their conquests. In the Paradise episode Alexander is presented with an insatiable eye on the basis of Proverbs 20:27: 'Sheol and Abaddon are never satisfied, and never satisfied are the eyes of man'. This motif is found also in many later Alexander romances.

One episode in Talmudic and Midrashic Alexander traditions is exceptional in that parts of it purport to embody authentic, historical material. This is the story of Alexander's visit to Jerusalem, which is found in the earliest Rabbinical sources as well as in the γ -recension of *Pseudo-Callisthenes* and in the *Book of Antiquities* by Flavius Josephus. However, the story is not found in any other historical work and there is no recorded meeting of Alexander with the Jews. All three sources indicate that Alexander went up to the Temple of Jerusalem. Josephus relates that Alexander worshipped God in the Temple. Recension γ goes further and has Alexander accept the God of Israel. It is mainly through this legend that the story of Alexander's kindness to the Jews became one of the most essential characteristics of the medieval Alexander romances, and in all kinds of elaborations this view even appears in many non-Hebrew versions, mostly European. It is also true that these early Jewish Alexander episodes certainly contributed to a complex of Jewish or Judaizing influences which have defined the Alexander figure in both Hebrew and non-Hebrew romances.

⁴ Cf. F. Pfister, *Kleine Schriften zum Alexanderroman*, hrsg. von R. Merkelbach (Meisenheim am Glan, 1975), pp. 81-103.

The medieval Hebrew versions of the Alexander romance are related to the Rabbinical traditions in a general way, but they do not derive directly from Talmud and Midrash. The majority of these versions go back to the Greek and Latin sources, but any discussion should take into account the relationship of the manuscripts involved with one specific Hebrew composition, one of the few works with historical pretensions produced by the Jews in the Middle Ages⁵, *Sēfer Yōsippōn*, or the book of Yosef ben Gorion, or Pseudo-Josephus. It is in the main an abridged version of the works of Flavius Josephus, in particular *Antiquities* and *Jewish War*, according to their Latin translations in combination with the Bible book of II Maccabees. This work was written by a Jew from Southern Italy and probably dates from the 10th century. It is generally agreed that it contains many interpolations, including parts of an Alexander romance. This romance is divided into two parts, representing two different versions: one of them is closely related to the second recension, I², of the *Historia de Preliis*, while the second follows the Greek original of *Pseudo-Callisthenes*, mainly according to the second recension (β). The second interpolation is generally considered to be older than the first one, named in chronological order interpolation A and B, respectively. The first part, interpolation B, contains the episodes on Nectanebus and his relationship to Queen Olympias, the birth of Alexander, his early years, his first military victory, the reconciliation of Philip and Olympias through the efforts of Alexander, his refusal to pay the tribute to the Persian king Darius, his victories over Armenia and Bithynia, the death of Philip and his accession to the throne. The second part, interpolation A, is more or less a continuation of the Alexander biography and contains his expeditions to Italy, Africa and Media, the exchange of letters and the wars fought with Darius, the encounters with strange animals, trees and men, his journey to the region of darkness, the stories on the Indian king Porus, the Gymnosophists, the letter to Aristotle, the Candace episode, the Amazons, and Alexander's death.

The latter part from *Sēfer Yōsippōn* closely follows the Greek text of *Pseudo-Callisthenes*, and only abridges it. According to David Flusser, the relation with another Hebrew version, found in a unique MS from the Biblioteca de Rossi in Parma, is obvious. This Alexander romance

⁵ Cf. D. Flusser, *Sēfer Yōsippōn*, Vol. I (Jerusalem, 1978); vol. II (Jerusalem, 1981); S. Sela, *The Book of Josippon and its Parallel Versions in Arabic and Judaeo-Arabic* (Tel Aviv, 1991), diss.

occurs in the MS together with a Hebrew translation of an unknown Byzantine chronicle which extends from Alexander to Augustus, based upon the *Chronicon* of Eusebius, bishop of Caesarea, and a translation of part of Palladius' work on the Brahmans, the wise men of India. The first part confronts us with some questions. This text is linked with two other Hebrew translations of the Alexander romance, one found in the Bibliothèque Nationale in Paris and the other in the Office of the Chief Rabbi in London⁶. Both texts are based on the I² version of the *Historia de Preliis*, dating from the 12th or 13th century. The Paris MS is anonymous, but the London MS is provided with a remarkable colophon: 'This book is completed and copied by the scholar and true searcher of the secrets of existence and wisdom, Rabbi Samuel, son of Rabbi Judah Ibn Tibbon, of blessed memory, from Granada, Spain, and he copied it in the days that he (also) copied *The Guide (of the Perplexed)* that cannot be valued in the gold of Ophir. Some people possess this book in the version of Al-Harizi, full of errors, because he copied it from the (...omission) language and the aforementioned perfect copyist copied it from the Arabic language into the Hebrew language. May his reward be complete!' The attribution of the translation of the London MS to the famous Samuel ben Judah Ibn Tibbon who lived from 1150-1230 is very doubtful. A colophon generally offers relevant information about author, date and origin of a MS and possibly about its text, but in the case of MS London the colophon causes confusion rather than clarification. So for the Paris MS the colophon has no value either. Both texts can be regarded as anonymous translations. The colophon continues with information on a translation by the poet Al-Harizi of a philosophical work by Maimonides, which cannot be verified either. Still what can be concluded from the colophon is that both texts are not translated directly from Latin into Hebrew, but indirectly through an unknown Arabic Alexander romance. The corruption of personal names and geographical definitions proves decisively the existence of an Arabic intermediary, and at the same time shows the interrelationship of the Paris and London MSS. Whereas MS Paris consistently has *Alexandros*, London renders *Al-Iskandros*, in accordance with the Arabic *Al-Iskandar*. The same is true for the name of his mother Olym-pias. MS Paris calls her *Alnapadius*, but the translator in MS London

⁶ Cf. I. Levi, *Sefer Toldot Alexandros Ha-Maqdoni*, Sammelband kleine Beiträge aus Handschriften (Qovez 'al yad) II (Berlin, 1886); published separately under the title *Le Roman d'Alexandre, Texte hébreu anonyme* (Paris, 1887).

considers 'al' to be the definite article in Arabic and drops it in the name *Nabiades*, at the same time replacing *p* by *b* in a direct reproduction of the Arabic pronunciation, because there is no *p* in Arabic. The first part of the Alexander biography in *Sēfer Yōsippōn* follows this pattern and transliterates *Nabiades*. The same happens to Albania, taken for *Bania* without the supposed article *al-*. The names and terms indicate that in the London version the transliteration of originally Latin and Greek names often gives rise to hybrid forms of Arabic and Hebrew. We get the general impression that in this respect the London version tends to rely more on the Arabic 'Vorlage' than the Parisian one does. The frequent use of Arabic terms like *madīna* (city, place) and *iqlīm* strengthens this idea. MS Paris chooses for the Hebrew equivalents *ir* and *erets*. Ultimately, both versions go back to the I² recension of the *Historia de Preliis*. The Hebrew follows the order of paragraphs, and many facts and numbers agree. However, MS Paris and MS London are two independent translations in addition to the second interpolation, that is the first part describing the birth and youth of Alexander in *Sēfer Yōsippōn*, which involves a third one.

Another version of the Alexander romance is also found in Paris, obviously more recent in date, about the 14th century. It is again a translation from the I² recension of *Historia de Preliis*, but this time directly from Latin into Hebrew⁷. The translator is known to be the famous R. Immanuel b. Jacob Bonfils, also known under the name Ba'al ha-Kēnafayim, the author of the *Book of Six Wings*, a popular medieval astronomical work. He lived in Orange in Southern France. In the Paris MS his name does not occur because of the loss of the first folio, but there was another richly illuminated copy of the same version in the Royal Library of Turin, Italy. The title, on the first folio, was transcribed before the MS perished by fire. A comparison of this translation to the Old French prose version of the Alexander romance is fruitful. Most of this version is a translation from the same recension 2 of the *Historia de Preliis*, written between 1206 and 1290 by an unknown writer of northeastern France and considered as the most important and successful of the medieval vernacular prose renditions of the Alexander biography. Bonfils occasionally adapted names and figures to what he found in the Old French version. The contents of the

⁷ I.J. Kazis, *The book of the geste of Alexander of Macedon, Sefer Toledot Alexandros ha-Makdoni. A medieval Hebrew version of the Alexander Romance by Immanuel ben Jacob Bonfils* (Cambridge, Mass. 1962).

Hebrew manuscript do not end with the death of Alexander, but continue with two more items.

The first is a collection of apothegms and moralistic reflections of a group of philosophers and government officials who gathered around the coffin of Alexander to express their feeling of grief over his passing and to console queen Olympias. The apothegmatic selections resemble to a great extent those found in the I³ recension of the *Historia de Preliis*, but they are taken verbatim from *The Book on the Sayings of the Philosophers*, *Sēfer Musērēy ha-Fīlōsōfīm*, translated in Spain from Syriac into Hebrew in the early 13th century and extant in many MSS, which testifies to its widespread popularity among Spanish Jews⁸. Here we touch upon the philosophical traditions on Alexander that are also illustrated by Alexander's conversations with the Gymnosophists within the romance. The image of Alexander as sage and philosopher appears in Rabbinical literature in the episodes about his encounters with king Kazia and with the 'sages of the South', comparable to the Brahmins. The philosophical aspects of Alexander are mainly an outcome of the historical relations between Alexander and Aristotle, a relationship which aroused the imagination of later authors. This theme is found again and again in Hebrew Alexander romances based upon various translated sources. Very important is *Sēfer Sōd ha-Sōdōt*, a Hebrew translation of the Arabic *Kitāb Sirr al-Asrār*, in its turn a translation from Syriac or Greek, immensely popular in Europe through its Latin version as *Secretum Secretorum*, falsely attributed to Aristotle⁹. The Arabic translation is preserved in various recensions and served as a basis for the Latin translation. Whether the Hebrew version had a comparable mediating function is uncertain, but together with the *Sayings of the Philosophers* it supplied the traditions concerning the philosophical Alexander in medieval Hebrew texts. The translation of Bonfils presents us with a direct reflection.

The second item consists of a short chronicle containing a review of events from the time of Alexander's death to the capture of Jerusalem by the Romans under Pompey. This chronicle represents the same recension of a Byzantine source as found in the above mentioned

⁸ Cf. A. Loewenthal, *Sefer Musere ha-Filosofim* (Frankfurt a.M., 1896); translation: *Honein Ibn Ishak, Sinnspruche der Philosophen* (Berlin, 1896).

⁹ M. Gaster, 'The Hebrew version of the *Secretum Secretorum*', *Journal of the Royal Asiatic Society*, pp. 879-912.

Parma MS. Both are interlinked with *Sēfer Yōsippōn* where the chronicle is preserved in its entirety, concluding with Augustus Caesar.

Apart from the Hebrew Alexander stories based on the Greek and Latin sources there is yet another group of compositions whose contents have lost every historical or pseudo-historical element in depicting the Alexander image, and which are concerned only with legend and fantasy. Three MSS are involved: one Oxford MS, Bodleian Library 2797, one Modena MS from the Estense Library, no. 53, and one Damascus MS, the present whereabouts of which are unknown¹⁰. Yet, the possibility of finding this MS in one of the Russian libraries cannot be excluded, since it was described in 1892 in a St. Petersburg magazine. All three versions originate from Italy. Both the Oxford MS and the Modena MS seem to stand outside the literary history of the Alexander romance. Although some similarity to recension of the *Pseudo-Callisthenes* and the third recension of *Historia de Preliis* may be detected, the source of the greater part of the episodes in this deviant versions remains unknown. Nevertheless, the parallels with usual episodes of the Alexander story are still plentiful: the battles and conquests of bizarre peoples and strange men and beasts, Alexander's visit to the queen of the Amazons, his visit to Jerusalem, his trip to Paradise, his ascent into the air, his descent into the sea, his encounter with the Brahmins, all of them well-known subjects, but described with much more marvellous and fabulous details. Alexander is born to a magician father, Bildad the Wizard, and to Golofira, the wife of king Philip. As a child Alexander was covered with hair from his feet to his navel and there was an imprint of a lion between his shoulders, and upon his heart the imprint of an eagle. Many prophecies are uttered about him and he frequently has miraculous dreams and is protected by angels. Dwarfs, old men, animals and magic stones play an important role. On his way to India Alexander arrives in the land of the Ten Tribes. The legendary description of the Ten Tribes belongs in fact to another reception history within medieval literature, originating in the 9th century from the letters of Eldad the Danite who claimed to have visited the Ten Tribes beyond the rivers of Ethiopia in the mountains of Africa. His letters became extremely popular in both Jewish and non-Jewish tradition, often equated or fused with the motif of Gog and Magog, the unclean peoples who are locked in between two mountains in the region of

¹⁰ R. Reich, *Tales of Alexander the Macedonian; a medieval manuscript, text and translation with a literary and historical commentary* (New-York, 1972).

darkness, continually trying to break the gate of brass and iron in order to escape and annihilate the world. In these Hebrew texts the motive of Gog and Magog does not occur and appears to have been superseded by the idyllic tales about the Ten Tribes.

Having demonstrated the strong legendary flavour of these romances, we can now turn to the possible connection with a non-Hebrew text, a possibility that cannot be ignored, for it is very close to these Alexander traditions. MS Lat. 8519 in the Bibliothèque Nationale in Paris comprises the Latin *Iter Alexandri Magni ad Paradisum*, which deals with one of the oldest and most widespread stories, that is Alexander's journey to the earthly Paradise. The *Iter ad Paradisum* is generally attributed to a writer named as *Solomon didascalus iudaeorum*. Its theme comes close to the Talmudic tradition in which Alexander's greed and insatiability are exposed for moralistic purposes. The Jewish or Oriental origin of this text can be regarded as established, although a direct derivation of the Latin from a Hebrew source has not been shown. The *Iter ad Paradisum* has served as the principal mediator of this Alexander story to European Alexander literature, especially influencing the Old French and Middle English versions. It is in these same versions, especially the Old French poem of Albéric de Besançon (early 12th cent.) and the Middle English prose *Life of Alexander* and the *Wars of Alexander*, that we detect many parallels in folklore details with MSS Oxford and Modena.

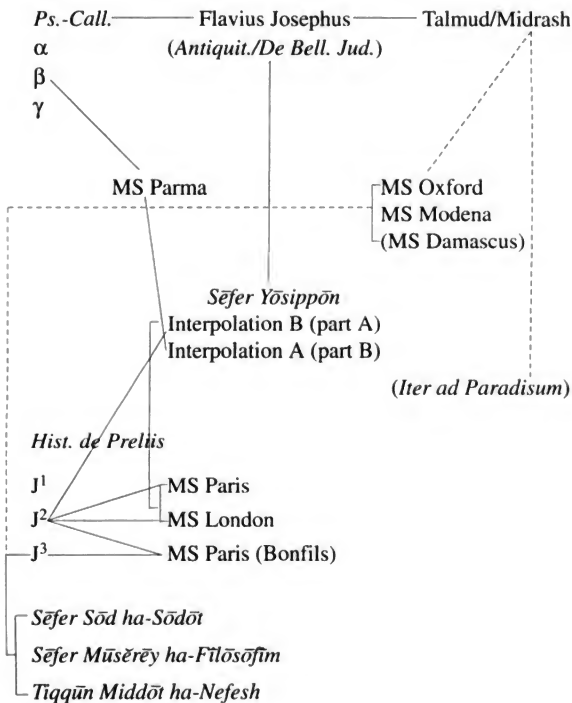
Thus far the survey of Alexander traditions in Hebrew literature, which leads us to some provisional conclusions: the Alexander episodes in Talmud and Midrash are crucial for the origin and evolution of Hebrew and other oriental versions of Alexander biography (like the Syriac and the Ethiopian ones). The same applies to the interpolations of *Sēfer Yōsippōn*, which had a central function in the Middle Ages for Hebrew as well as non-Hebrew Alexander romances. The description of Alexander's life in Hebrew literary tradition and in Jewish tradition shows developments analogous to those in non-Hebrew versions, simply because most of the material consisted of translations from the main Greek and Latin sources. Although large discrepancies arose between the history and the myth of Alexander the Great, the legends and romances were so popular that they could be interpolated without any objection into the respectable historical works of Flavius Josephus and into *Sēfer Yōsippōn*. It was not Alexander's historical reality but his significance as a symbol and as a paradigm of world-rule and gentile glory and victory that was used by Jewish authors, mainly in its

legendary form, in order to depreciate them, often in a rather clever way. The Alexander stories have a muted but ever-present sound of mockery and humour as a kind of gentle satire on the dominant Gentile culture. In a sense, Alexander was taken over by Jewish writers and copyists, in that they made him confront his own limitations and his own mortality and made him aware of the existence of Israel and God.

On the other hand, we have also once again found a clear illustration of the development of Hebrew (pseudo-) historiography under the continuous impact of the Gentile environment¹¹.

¹¹ Cf. also my article 'Alexander the Great in Medieval Hebrew Literature', *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 49 (1986), pp. 218-226.

‘Medieval Hebrew versions of the Alexander Romance’



Francis J. THOMSON

**THE DISTORTED MEDIAEVAL RUSSIAN PERCEPTION
OF CLASSICAL ANTIQUITY:
THE CAUSES AND THE CONSEQUENCES**

*There was no debate over classical learning
as there was no classical learning to debate*¹.

For the Fathers, who were brought up on the classics and some of whom, such as Basil of Caesarea and Gregory of Nazianzus, had studied at Athens, whence the last pagan philosophers were only banished in 529, it was axiomatic that since all true knowledge is derived from God, the study of the classics is profitable to the Christian provided that he keep the Pauline injunction in mind: *Put all things to the test; hold fast that which is good; avoid every form of evil*². It is, of course, impossible to draw an exact line between good and evil and more than one Byzantine intellectual had to defend himself against the attacks of over-zealous clerics, but even the very condemnation of John Italus in 1082 for overstepping the mark repeats the educative value of such studies³. Their cultivation was, however, restricted to the Byzantine intelligentsia⁴ and whereas monasteries played a vital role in the copying and preservation of classical texts, the low level of

¹ Franklin, *Echoes* 184.

² I Thessalonians v, 21-22. The classical expression of this attitude is of course Basil's *Ad adolescentes*; on the influence of this work in Byzantium see Schucan, *Nachleben* 42-48; its influence in the West begins with its translation into Latin in 1402/3 by Leonardo Bruni, see *ibid.* 62-76. For a recent survey of the question of the patristic reception of classical antiquity see Dorival, *Hellénisme* 27-37.

³ Τοῖς τὰ ἑλληνικὰ διεξιούσι μαθήματα καὶ μὴ διὰ παιδεύειν μόνην ταῦτα παιδευμένοις, ἀλλὰ καὶ δόξαις αὐτῶν ταῖς ματαίαις ἐπομένοις καὶ ὡς ἀληθέσι πιστεύουσι ... ἀνάθεμα. The condemnation is in the *Synodicon*, ed. Gouillard, *Synodicon* 45-107, see 57-61; for this passage see 59. It is disputed whether he merited this condemnation, see Clucas, *Trial* 139-168.

⁴ The size of this élite cannot have been large. The number of students receiving secondary education in the tenth century (when the Russians were converted) has been estimated as being as few as 300, see Lemerle, *Élèves* 11.

monastic education⁵ not merely precluded their study there but frequently engendered active hostility to such study⁶. This attitude results, of course, from the fact that in Orthodox monasticism the chief concern of the monk is his personal salvation, to attain which he must separate himself from "the world". It follows that he is indifferent, if not actually hostile, to secular learning and profane studies.

Before reviewing the perception of classical antiquity in mediaeval Russia⁷ it is necessary to outline briefly the history of the Russian reception of Byzantine culture in general. The conversion of Prince Vladimir (980-1015) of Kiev in 988 did not lead to the introduction of Byzantine Greek culture but of the culture which had been created in the Slavonic language since the conversion of Bulgaria in the mid-ninth century⁸. The *corpus translationum* corresponded to basic missionary requirements and was clearly governed by the liturgical and monastic typicon. That this was so is illustrated by the fact that only those portions of the Bible which were read in the liturgy were translated and by and large the works of the Fathers translated were those read in monasteries during the liturgical year. The result can be compared to the library of a large Byzantine provincial monastery as reflected in the 1200 catalogue of the library of the monastery of St. John the Baptist on Patmos⁹. This does not mean that Bulgarian acquaintance with Byzantine culture remained limited to the basic essentials of Christianity since many Bulgarians knew Greek and had studied in Constantinople, among them Tsar Symeon (893-927), of whose education the confirmed Graecophobe Liutprand of Cremona (c.920-c.972) said :

*Hunc etenim Simeonem emiargon, id est semigrecum, esse aiebant, eo quod a puericia Bizantii Demostenis rhetoricam Aristotelisquae silogismos didicerit*¹⁰.

⁵ Cf. Mango, *Byzantium* 148: *Monastic education beyond the most basic level never existed in Byzantium*. Not for nothing is volume I of A. Festugière's monumental work *Les moines d'Orient* (4 vols. in 7, Paris 1961-1965) subtitled *Culture ou sainteté*.

⁶ For the period when Christianity was spreading among the Russians see Browning, *Enlightenment* 10-19; for John Italus see *ibid.* 12-15.

⁷ By mediaeval Russia is meant the period from the conversion of Russia in the tenth century to the introduction of Westernizing reforms by Peter the Great (1682-1725).

⁸ See Thomson, *Contribution* 214-261.

⁹ Ed. Astruc, *Inventaire* 20-30. It lists some 330 MSS.

¹⁰ *Antapodosis* iii, 29, ed. PL cxxxvi, 787-898, see 874. For the reflection of classical traditions in the works (dubiously) ascribed to SS. Cyril and Methodius, the founders of Slav letters in the ninth century, see Hauptová, *Tradice* 140-160.

The conversion of Russia coincided with the Byzantine conquest of Bulgaria: its capital, Preslav, fell in 971 and in 1018 the rump state was finally incorporated into the Byzantine empire, of which it remained a province until 1185, when an uprising broke out which led to the establishment of the second Bulgarian empire, symbolized by the coronation of Kaloyan on 8 November 1204. Although the Byzantine authorities did not deliberately suppress the use of Slavonic, the literary culture stagnated under Byzantine hegemony and the *corpus translationum* was not significantly enlarged¹¹. This period of Byzantine rule coincided with the existence of Christian Kievan Russia, which was destroyed by the Mongols, who first appeared in 1223 and captured Kiev in 1240. Although Slavonic literary culture flourished in Kievan Russia, the few new translations made were mostly of works belonging to the same essentially liturgical and monastic culture which had been introduced from Bulgaria. Moreover, it is uncertain whether the translations were made in Kievan Russia itself, in Bulgaria or on Athos¹². Since a knowledge of Greek was conspicuous by its absence in Kievan Russia¹³, there can be no question of a direct acquaintance with Byzantine culture there as there had been in Bulgaria¹⁴.

The leading ecclesiastics of the second Bulgarian empire, which lasted until its capital, Târnovo, was captured by Bayezid I (1389-1403) on 17 July 1393 and the country became (until 1878!) a province of the Ottoman Empire, maintained close links with Byzantium¹⁵ and shared the same intellectual interests as their Byzantine counterparts. It is therefore hardly surprising that the works of the leading hesychasts, such as Gregory Palamas, Nilus Cabasilas and Gregory Sinaites¹⁶, were translated, as well as those of the Fathers who inspired them, such as Pseudo-Dionysius Areopagita, Isaac of Nineveh, Dorotheus of Gaza and Symeon the New Theologian. A not inconsiderable role in the translation of these works was from the thirteenth century on played by Serbia. However, the Serbs were unable to carry on where Bulgaria left

¹¹ See Thomson, *Continuity* 140-153.

¹² See Thomson, *Russia* 1-60.

¹³ See Franklin, *Greek* 69-81.

¹⁴ See Thomson, *Quotations* 65-102 and *Implications* 63-91.

¹⁵ For example, the future Bulgarian patriarch Euthymius (1375-1393) spent a year at Studion in Constantinople (1363-1364) and some seven years at the Grand Laura on Athos (1364-c.1371).

¹⁶ The Slavonic translation of the latter's works, made by a Bulgarian member of his community at Paroria on the Bulgaro-Byzantine border, may well preserve a better text than the extant Greek, see Tachiaos, *Gregory* 113-165.

off since they had already been defeated by Murad I (1362-1389) in 1389 and the much reduced Serbian despotate was finally incorporated into the Ottoman Empire in 1459, not to emerge again until the nineteenth century.

The *corpus translationum* had by the end of the fourteenth century grown to a considerable size but a striking and significant feature of it is that whereas many works of mystical theology had been translated, the great works of patristic dogmatic theology with few exceptions¹⁷ had not. The reason is not far to seek: without some knowledge of classical philosophy, such works remain incomprehensible¹⁸ and not a single philosophical work had been translated¹⁹. With the subjugation of the South Slavs by the Turk, the task of the assimilation of Greek Christian and classical culture fell once more to the East Slavs, whom it is no longer correct to designate simply as Russians, since the Russians on the one hand and the Ruthenians²⁰ on the other had gone their separate ways. Although it was only in 1476 that Ivan III of Muscovy (1462-1505) refused to pay tribute to the Mongols, the symbolic end of the Mongol "yoke" is marked by the Mongol defeat at Kulikovo in 1380. One by one the Russian principalities and cities were annexed by Moscow²¹ and by the late fifteenth century Muscovy had emerged as the sole Orthodox state and was beginning to view itself as the successor to Byzantium. Thus in 1471 the head of the Muscovite church, Metropolitan Philipp I (1467-1473), ascribed the fall of Constantinople in 1453 to the apostasy of the Greek church²². Muscovy's assumption of Byzantium's role may be symbolized by Ivan III's marriage to Sophia (Zoe) Palaeologina (1450/1-1503), niece

¹⁷ One is Basil's *Liber de Spiritu Sancto*, but it is significant that no East Slav codices are known. The translation has not been published.

¹⁸ See the remarks of Podskalsky, *Christentum* 274, and *Gattungsprobleme* 342.

¹⁹ For brief surveys of the Bulgarian reception of some aspects of classical antiquity see Dujčev, *Altertum* 467-485; Petkanova, *Literator* 154-160, and *Knizhovnik* 139-176; Kochev, *Literatura* 157-173. Despite its title the article by Gocheva, *Nasledstvo* 30-41 does not deal with classical antiquity. For brief surveys of the reflection of classical antiquity in mediaeval Serbian literature see Dragojlović, *Ideje* 264-273, and *Nasledje* 549-585; Naumov, *Motivy* 215-234, and *Antichnost* 319-326.

²⁰ Viz. Ukrainians and White Russians. From the point of view of cultural history it would be unhistorical to distinguish between the two before the late seventeenth century.

²¹ Murom (1390), Yaroslavl (1463), Rostov (1474), Novgorod (1478), Tver (1485), Pskov (1510), Ryazan (1521).

²² In a letter addressed to the still independent Novgorod warning against an alliance with Catholic Poland, ed. Pavlov, *Pamyatniki* i, 721-732, see 728-729.

of the last Emperor, on 12 November 1472, but in fact that marriage marks the beginning of Western secular influences: she arrived from Rome, where she had been the ward of Cardinal Bessarion (c.1400-1472), and in her wake came Western doctors, architects, engineers and gunsmiths, but no scholars. The same is true of Byzantine refugees: members of the aristocratic Tarchaniotes, Rhalles, Lascaris and Angelus families entered Muscovite service and in time became Trakhaniotovs, Ralevs, Laskarevs and Angelovs, but they were diplomats and soldiers²³, and the idea of hundreds of Greek monks fleeing to Moscow²⁴ bearing with them the fruits of ancient culture²⁵ is a myth. In the sixteenth and seventeenth centuries large numbers of works were translated from Latin, German and Polish but few from Greek, and those few included neither the dogmatic works of the Fathers nor the classics: Byzantine culture died with Byzantium and was not continued in Muscovy.

The fate of the Ruthenians was quite different: the fourteenth century saw the expansion of the Grand Duchy of Lithuania, which by the end of the reign of Vytautas (1392-1430) included most of what is now Byelorussia and Ukraine except for Galicia and Volhynia, which had been annexed by Casimir III of Poland (1333-1370). The Act of Polish-Lithuanian Union of 1385 did not curtail the administrative independence of the two states, although in 1569 Lithuania ceded the Ruthenian provinces of Kiev, Bratslav and Podlasia to Poland. By the sixteenth century the Ruthenian intelligentsia knew Polish and Latin and, apart from religious confession, shared a common culture with the Poles. There was thus no need of translations to assimilate the Western heritage of classical antiquity. The list of books purchased by the head of the Ruthenian Church, Metropolitan Peter Mogila of Kiev (1632-1647), while visiting Warsaw in 1632 and Cracow in 1633, includes editions of the works of Cicero, Horace, Juvenal, Ovid and Seneca, not to mention Avicenna²⁶. By the seventeenth century Muscovy and Ruthenia were thus living in different worlds.

When in 1648 it was decided at Moscow that the Slavonic text of the Bible required revision, because there were no Muscovite scholars who knew Greek, a request for assistance was dispatched to Kiev and on 12

²³ On them see Hösch, *Stellung* 321-340, and Florya, *Greki* 123-143.

²⁴ Dixit Huttenbach, *Muscovy's* 190.

²⁵ Dixit Radtsig, *Vliyanie* 18, cf. 57.

²⁶ Ed. Golubev, *Sostave* 263-265.

July 1649 Epiphanius Slavinetsky (†1675) and Arsenius Koretsky-Satanovsky († after 1653), both hieromonks and teachers at the Kievan Orthodox College, arrived in Moscow. In 1648 a Ukrainian Cossack uprising against Poland had begun, which led to the establishment of a Ukrainian state under Hetman Bogdan Khmelnytsky (1648-1657), who on 16 January 1654 placed it under the protection of Russia. From then on a veritable flood of Ruthenian scholars and ecclesiastics made their way to Russia where their influence made itself felt in every aspect of culture and without their assistance the reforms introduced by Peter the Great (1682-1725), which mark the end of mediaeval Russia, would have been impossible. For the first time there were educated Slavs in Russia with a real knowledge of and humanist attitude towards classical antiquity and thus, paradoxically enough, classical antiquity went to Russia via the post-Renaissance West and not directly from Byzantium²⁷. In the inevitable ensuing clash between the two cultures the correct attitude towards the classical heritage became one of the issues.

Before examining the mediaeval Russian perception of classical antiquity it is necessary to give a chronological survey of the classical works actually available in Slavonic translation down to the beginning of the eighteenth century. Flavius Arrianus (fl. 2nd century AD), a pupil of Epictetus', drew up a popular manual of his master's teaching, the *Enchiridion*, which is not so much a philosophical treatise as a collection of instructions on the ways to achieve the Stoic ideal of imperturbability (ἀπάθεια). Since the same term is used to describe the monastic concept of dispassion, the work attracted the attention of early Christian monks and no less than three Christianized revisions of it exist²⁸, the most Christian of which was translated into Slavonic in the tenth century²⁹. The reviser, anonymous in Greek but called Maximus Confessor in the translation³⁰, has carefully edited out the classical elements of the original — the philosopher has become a

²⁷ See the remarks of Vryonis, *Impact* 262. The standard work on these Ruthenians in Muscovy remains Kharlampovich, *Vliyaniye*.

²⁸ On them see Spanneut, *Epictète* 49-55. On the evolution from the Stoic to the Christian concept of ἀπάθεια see *idem*, *Impact* 39-52; on the Christian meaning of the concept see Miquel, *Lexique* 113-134.

²⁹ Ed. Bulanin, *Traditsii* 301-322. The claim that it was the version made by Nilus of Ancyra, thus Gromov, *Ucheniye* 66, is incorrect.

³⁰ Whether this ascription was in the Greek codex used or is a later addition perhaps due to the fact that in some codices it is found as an appendix to Maximus' *Capita de caritate* is uncertain.

hermit, Socrates the apostle Paul, and so on - and to view the resultant guide to the monastic ideal as an element in the reception of classical antiquity among the Slavs³¹ is patently incorrect. The work is, incidentally, not the only Stoic work in Christian disguise: the *Paraenese*s ascribed to Anthony the Great, which Nicodemus of Naxos (c.1748-1809) included as the first entry in his collection of ascetic and mystical writings known as the *Philocalia*³², is a purely Stoic work with no Biblical quotations and only one Christian reference³³, which has been picturesquely described as being *comme un cheveu sur la soupe*³⁴. The *Philocalia* was translated into Slavonic by Paisius Velichkovsky (1722-1794)³⁵ and exercised an enormous influence on nineteenth-century Russian spirituality. *Habent sua fata libelli*!

By the twelfth century Josephus Flavius' *De bello Judaico* had been translated into Slavonic³⁶. Not merely has the original been stylistically reworked into a historical romance with dramatic scenes in direct speech³⁷, but a whole series of interpolations place it firmly within a Christian setting: there are accounts of the Magi and the Holy Innocents³⁸, John the Baptist³⁹, Christ's trial and crucifixion⁴⁰ and the Apostles' preaching⁴¹. The notion that the Slavonic version has preserved the original form of the work cannot be maintained as the interpolations reveal the clear influence of the New Testament, e.g. Christ is betrayed for thirty pieces of silver⁴², while the account of the Apostles' preaching is clearly based on Acts v, 25-40⁴³. The reviser was obviously interested in the work as providing background information about the life of Jesus, and indeed its graphic account of events was frequent-

³¹ As is sometimes done, e.g. by Gromov, *Ucheniye* 66; Klivanov, *Probleme* 160.

³² Ed. in 5 volumes, Venice 1782, see i, 11-30; ed. Athens 1957³, i, 4-27.

³³ To the Trinity in §141, ed. 1957, 23.

³⁴ Hausherr, *Écrit* 214.

³⁵ *Dobrotolyubiye*, ed. in 4 vols., Moscow 1793, see i, 11-15^v.

³⁶ Ed. Meshchersky, *Istoriya* 164-467.

³⁷ On this see Höcherl, *Übersetzungstechnik*, *passim*.

³⁸ Meshchersky, *Istoriya* 204-206.

³⁹ *Ibid.* 250-251, 257-258.

⁴⁰ *Ibid.* 259-260.

⁴¹ *Ibid.* 264-265. These are only some of the interpolations; for a full list see *ibid.* 51-64. An English translation of the passages found only in the Slavonic version is in Thackeray, *Josephus* iii, 635-638.

⁴² Meshchersky, *Istoriya* 260.

⁴³ The question of the interpolations cannot be dealt with here; for a bibliography on the subject see Evans, *Life* 177-180.

ly used by Russian chronographers⁴⁴. Once again, to view it in the context of a reception of classical antiquity⁴⁵ is clearly unacceptable.

In the late twelfth or early thirteenth century a collection of *Sententiae* ascribed to Menander was translated into Slavonic⁴⁶. Quite irrespective of the question of the sources of the original collections of *μονόστιχοι* ascribed to him⁴⁷, the collection translated has been revised in a Christian spirit, both by altering gnomes, e.g. the famous *He whom the gods love dies young* has become *Whom God loves, He will take young from this life*⁴⁸, and by adding new ones, e.g. *Holy is he who speaks to God*⁴⁹. Even in this form it was not sufficiently pleasing to some pious monks who further reinforced the somewhat misogynistic attitude of the original both by altering gnomes, e.g. in *Marriage is the usual evil of all men*⁵⁰ and *It is not easy to find a wise women*⁵¹ the epithets *usual* and *wise* have become *common*⁵² and *good*⁵³, and by adding new ones, e.g. *A malicious woman is a north wind in the home*⁵⁴. Entitled *The Wisdom of the Wise Menander*, the collection became so popular in the fifteenth century that it began to be included in codices containing the Biblical sapiential books before Ecclesiasticus⁵⁵ and in his letter of 1489 to Joasaph, Prince Obolensky, former archbishop of Rostov (1481-1488, †1514) Archbishop Gennadius Gonzov of Novgorod (1489-1504, †1505) lists it among the Biblical books⁵⁶. Obviously such a work contributed nothing to Slav understanding of classical antiquity.

By the thirteenth century there were three translations of varying versions of the *Physiologus* in circulation⁵⁷, which were later joined by

⁴⁴ See Tvorogov, *Khronografy* 17, 23, 39, 75-76, 186.

⁴⁵ As does, for instance, Radtsig, *Vliyaniye* 34.

⁴⁶ Ed. Jagić, *Razum* 1-21.

⁴⁷ On the sources see Jäkel, *Menandri* 143-148.

⁴⁸ Jagić, *Razum* 13.

⁴⁹ *Ibid.* 9.

⁵⁰ *Ibid.* 4.

⁵¹ *Ibidem.*

⁵² The revised version, ed. Jagić, *Menandersentenzen* 90-103, see 93.

⁵³ *Ibid.* 92.

⁵⁴ *Ibid.* 93.

⁵⁵ For lists of such codices see Speransky, *Sborniki* 400-402, and Alekseyev, *Opredeleniyu* 233-234.

⁵⁶ Ed. Dmitriyev, *Pamyatniki* (vtoraya polovina XV veka), 540-552, see 552.

⁵⁷ Ed. Karneyev, *Materialy* 161-393; Aleksandrov, *Fiziolog* 7-61; Dmitriyev, *Pamyatniki* (XIII vek), 474-484.

at least two more⁵⁸. While the sources of this bestiary-cum-volucrary-cum-lapidary may well date back to classical times, all the Slavonic versions go back to late Byzantine ones in which the stress is laid not upon the real or imagined characteristics of the beasts, reptiles, birds, plants and precious stones, but upon their symbolic character, based upon traditional, allegorical exegesis, and upon the morals which can be derived from this, e.g.

*The Serpent. When the serpent goes to drink water, it leaves its poison in its nest so as not to poison those drinking afterwards. So you, O man, when you go into the holy Church, leave all malice at home*⁵⁹.

Any scientific information imparted in the collections is purely incidental and to view them in the context of the Slav reception of classical antiquity⁶⁰ is completely misleading. From the fifteenth century on in Slav antidotaries, herbals and leechbooks are found minor excerpts from various classical works on medicine, e.g. from Dioscorides' *De materia medica*⁶¹ and Galen's *De humoribus*⁶², but not a single complete treatise on medicine or any other scientific subject was ever translated in its entirety.

One of the most educated Russians of his day was Demetrius Gerasimov (c. 1465-after 1536) who in his youth studied both Latin and German at a school in Livonia. While there, he made a Slavonic translation of his Latin grammar⁶³, which consisted of Donatus' *Ars minor* followed by the two anonymous works *Exempla coniugationum* and *Regulae congruitatum, regimina, constructiones*⁶⁴. Quite apart from

⁵⁸ Ed. Karneyev, *Materialy*, app. XXI-XXXIII; Kristanov, *Estestvoznaniето* 162-181. The relations between the various versions and their recensions have not as yet been exhaustively studied.

⁵⁹ Dmitriyev, *Pamyatniki* (XIII vek), 480.

⁶⁰ E.g. Petkanova, *Knizhovnik* 142-143, and Bulanin, *Traditsii* 70-74.

⁶¹ Facsimile ed. Djamo-Diaconiĭa, *Text* plates 1-23.

⁶² The Galen excerpt ed. Dmitriyev, *Pamyatniki* (vtoraya polovina XV veka), 192-196. The claim that in the fifteenth century the medical writings of Galen and Hippocrates were translated into Russian, thus Wes, *Classics* 21, is simply untrue. On the unreliability of Wes' account of the early reception of classical antiquity see also notes 106 and 212.

⁶³ Ed. Jagić, *Codex* 528-585, 594-614.

⁶⁴ The *Exempla* are found appended to many early editions of the *Ars minor*, e.g. that published by Erasmus at Leyden in 1531, 42-61. There is, however, no recorded edition of the *Ars Minor* which also has the *Regulae*, the first dated edition of which appeared at Nürnberg 1493. It is, of course, possible that Gerasimov used a manuscript copy and not a printed edition, although there are a few readings which would indicate that he used a bilingual Latin-German edition, see Keipert, *Deutsches* 242-248.

some schoolboy howlers, e.g. the translation of the preposition *pone* as though it were the imperative of *ponere*:

pone tribunal положи преставль сѣдний⁶⁵ put the judgment seat

Gerasimov's attempt to provide a Slavonic morphological equivalent for every Latin grammatical category is completely artificial. In the nominal declensions he resorts to the use of a demonstrative adjective and a preposition:

nom. <i>magister</i>	си магистеръ	this master
gen. <i>magistri</i>	се магистерово	this magisterial ⁶⁶
dat. <i>magistro</i>	семаѡхъ магистерѡ	to this master
acc. <i>magistrum</i>	сеѡ магистера	this master
voc. <i>magister</i>	ѡ магистере	O master
abl. <i>magistro</i>	ѡтъ сеѡ магистера ⁶⁷	from this master.

Whereas this may give some insight into the specific meanings of the Latin oblique cases, the chaotic incoherence of perfective, imperfective, prefixed and iterative verbal forms given as equivalents of Latin tenses most certainly does not, cf.

<i>amo</i>	любю	imperfective present
<i>amabo</i>	возлюблю	perfective future ⁶⁸
<i>amabam</i>	полюбихъ	perfective aorist ⁶⁹
<i>amavi</i>	возлюбихъ	perfective aorist
<i>amaveram</i>	любилвахъ ⁷⁰	iterative imperfective aorist.

Subjunctives are formed by the simple expedient of adding the conjunction *да* - *so that* - or *егда* - *if (ever)*.

In a postscript to his preface to the translation Gerasimov apologizes for not having subsequently revised his youthful translation but adds that he has not done so because there is no demand for it⁷¹. Whether in fact this translation would have assisted Muscovite learners will remain a matter for conjecture since at an early stage in the transmission of the text a scribe removed the Latin text, as he put it :

⁶⁵ Jagić, *Codex* 564. The Slavonic is also an example of a Germanism (see note 64), cf. *richtstül* in the bilingual edition ed. Ising, *Anfänge* 24-206, see 192.

⁶⁶ The use of an adjectival form is quite idiomatic as in Slavonic, for instance, the Queen of England becomes the English Queen. Why, however, the neuter form is given is not so evident.

⁶⁷ Jagić, *Codex* 537.

⁶⁸ The prefix *voz-* denotes the beginning of an action and is common in the case of verbs with an abstract meaning.

⁶⁹ The prefix *po-* is neutral with regard to meaning.

⁷⁰ Jagić, *Codex* 566.

⁷¹ *Ibid.* 532.

*in order for it to become more comprehensible to those reading and learning from it*⁷²

and no codex with both the Latin and the Slavonic has been traced. The removal of the Latin text must be seen in the light of the theory of grammar as a universal entity applying equally to all languages⁷³. As a result the translation was not only transformed into a grammar of no known language, it also made a substantial contribution to the confusion reigning in many Muscovite treatises on grammar. To give an example: one seventeenth-century work combines the data of this translation with those of the treatise *De octo partibus orationis*, a fourteenth-century treatise based on Greek grammar⁷⁴. In order to retain the Greek octal scheme, Latin grammar introduced the interjection as a part of speech to replace the missing article. The Russian work thus ended up with nine parts of speech, a discrepancy solved by the simple expedient of not numbering the final section on the interjection. More confusing, however, was the fact that Gerasimov used the term *различіе*, literally *difference*, *distinction*, to denote the interjection, while the *De octo partibus orationis* uses it to denote the article, so that two entirely different parts of speech are denoted by the same term. In Muscovite eyes Donatus might well have merited the epithet *thrice-cursed* applied to him⁷⁵.

The first serious attempts to codify Slavonic grammar were not made in Muscovy but in Ruthenia, where the first grammar by Lawrence Zizany († after 1634) was published at Vilnius in 1596⁷⁶, to be followed in 1619 by the grammar by Meletius Smotrzyski (1572/7-1630/3)⁷⁷, which for 150 years remained the principal work on the subject. The sole grammar published in Muscovy before the eighteenth century was

⁷² His colophon, ed. *ibid.* 614

⁷³ See Daiber, *Darstellung* 53; Worth, *Origins* 76. The idea that the remover viewed the work as a grammar of Russian, thus Bulich, *Ocherk* i, 157, or Slavonic, thus Vlasto, *History* 238, n. 43, is incorrect.

⁷⁴ The Russian work remains unedited in full; excerpts ed. Jagić, *Codex* 614-618. Two recensions of the *De octo partibus* ed. Jagić, *Codex* 40-46, 47-54. Whether it is a translation of an untraced Greek *libellulus* or an original work by a Serb is uncertain. Because in the MSS it often accompanies John of Damascus' *Dialectica* it came to be attributed to him (!).

⁷⁵ He is so called in a sixteenth-century *typicon* of the Dormition Monastery of St. Cyril of Belozero, *codex 1516* in the collection of St. Sophia's Cathedral, Novgorod, now in the Russian Nat. Libr., St. Petersburg, see Smirnov, *Opisanіye* 97. He, Plato the false sage, Cato the lying profaner and others multiply evil upon evil for us, *ibidem*.

⁷⁶ Reprinted in Freidhof, *Lavrentij* 95-190.

⁷⁷ Reprinted in Horbatsch, *Meletij* 1-248.

Smotrzyński's in a revised form which marked a regression, not a progression, in grammatical theory: the editor(s) *inter alia* omitted the section on the interjection and introduced one on the article, a part of speech which does not exist in Slavonic⁷⁸. *Ex pede Herculem!* There can be no doubt that the abject failure to cultivate the correct norms of the language was a contributory factor to Muscovite intellectual backwardness.

Not a single classical work was translated in its entirety in the sixteenth century. Before the middle of the century the first of the three books of Pomponius Mela's *De chorographia* had been translated⁷⁹. It deals with the division of the world into zones and describes the boundaries of the continents and oceans as well as the countries on the south and east coasts of the Mediterranean, Bosphorus and Black Sea as far as the Don. Although the original is valuable as the earliest surviving Latin treatise on geography, it is dubious whether this work of the first century AD made any useful contribution to a knowledge of world geography in the sixteenth century.

In 1518 Michael Triboles (c.1470-1556), a Greek who from c.1492 to 1504 had lived and studied in Italy, where he had become acquainted with Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola, Savanarola and Aldus Manutius, and from 1502 to 1504 had been a monk at the Dominican monastery of San Marco in Florence, but in 1505/6 had returned to Greece to take the tonsure with the name of Maximus at Vatopedi on Athos, arrived in Moscow in response to a request for a competent translator⁸⁰. He possessed a copy of Juan Vives' edition of Augustine's *De civitate Dei*, in his commentary upon which Vives gives the Greek originals of the famous Christological acrostic and of the verses describing Christ's passion in the *Oracula Sibyllina*⁸¹, which had been quoted in Latin by Augustine⁸². These verses Maximus translated into Slavonic⁸³.

⁷⁸ It appeared at Moscow in 1648 and has not been reprinted.

⁷⁹ Unpublished.

⁸⁰ The bibliography on his life and work runs into hundreds of titles. The basic work remains Denissoff, *Maxime*. Among more recent works in Western languages are Haney, *Italy* and Langelier, *Maksim*.

⁸¹ Viz. *Oracula viii*, 217-243 (Augustine omitted the ending of the acrostic, viz. 244-250, while Vives' Greek text omits 225) and *viii*, 287-290, 292-294, 303-304; *vi*, 22-24; *viii*, 305-306, 312-314, ed. Vives, *Doctoris* 594-595.

⁸² Ed. *ibid.* 591-592.

⁸³ Ed. Loparev, *Opisaniye iii*, 188-190. Muscovite interest in the oracles was very great, as it was elsewhere in Christendom. Maximus also wrote a brief refutation of the

In 1564 Prince Andrew Kurbsky (c.1528-1583), at the time Muscovite governor of Dorpat, deserted to King Sigismund II Augustus of Poland (1548-1572) and soon afterwards wrote to Ivan IV "the Terrible" (1533-1584) to explain his reasons and to denounce the tsar's murderous policies. This was the beginning of a correspondence between the two⁸⁴. In Kurbsky's third letter to Ivan of 1579 is found a translation of the second and third of Cicero's *Paradoxa Stoicorum*⁸⁵, which, Kurbsky explains, he is sending because they are Cicero's reply to those who had unjustly accused him of treachery⁸⁶. The translation is full of errors, cf.

Non igitur, ubi quisque erit, eius loci ius tenebit, si ibi eum legibus esse non oportebit.

*Therefore he will not keep the laws of that place where he will be if he ought not to obey the laws there (!)*⁸⁷

and whoever translated it seems to have had a faulty knowledge of Latin⁸⁸.

Only one translation of a classical work was made in the first half of the seventeenth century. In 1607 Theodore Gozvinsky, a Ruthenian employed by the Department of Foreign Affairs at Moscow, translated Aesop's *Fabulae* from Greek⁸⁹. He used one of the printed editions in which the text was in the recension made by Maximus Planudes (c.1255-c.1305)⁹⁰ and was accompanied by the latter's *Vita Aesopi* and the passage from Ausonius' *Progygmasmata* which deals with the fable as a literary genre. Gozvinsky did not hesitate to adapt the *realia* of the fables to Russian circumstances in order to make them comprehensible, and the success of the translation can be measured by the

theory that the Queen of Sheba was a Sibyl and appended to it a translation of the entry in Suidas' Lexicon (Σ 361) dealing with the Sibyls, ed. Bulanin, *Perevody* 166-167. On the Queen of Sheba as a Sibyl see below note 236.

⁸⁴ Ed. with an English translation Fennell, *Correspondence* 2-247; for the first letter see 2-10.

⁸⁵ Ed. *ibid.* 198-246, see 218-226.

⁸⁶ Ed. *ibid.* 216.

⁸⁷ Fennell's translation, *ibid.* 227, is incorrect and not followed here.

⁸⁸ See the remarks of Balukhaty, *Perevody* 120. However, Freydank, *Tradition* 810-811, thinks the translator knew Latin well but kept too closely to the Latin syntax and that his translation has been corrupted by later scribal alterations. This hardly applies to the passage quoted here. At all events, Kurbsky probably did not make the translation himself.

⁸⁹ Ed. Dmitriyev, *Pamyatniki* (XVII vek, ii), 27-55.

⁹⁰ Viz. the *Accursiana*, so called after Bonus Accursius, the editor of the *editio princeps*, which appeared at Milan in c.1479/80.

number of codices and later recensions⁹¹. This was the first of no less than four translations made in the seventeenth century, the three others all being of the second half of the century. The first of them was made in 1674 by Andrew Vinius (1641-1717), the son of an Amsterdam merchant who had settled in Muscovy in 1627 and had established the first iron works in Russia at Tula. The translation is of a collection of 134 fables, only some two thirds of which are Aesopian, which had appeared in German at Prague in 1608⁹². A slightly censored version — nine of the fables were omitted as slighting to Peter the Great — was published at Moscow in 1712⁹³. In 1675 Peter Kaszyński, of whom nothing is known other than that he was a Pole serving as a captain in the Russian cavalry at Simbirsk, translated a collection of fables by Aesop, Babrius (fl. 1st-2nd century AD) and Lorenzo Astemio (1435/40-1505/8) published in Polish at Cracow in c. 1600⁹⁴. Kaszyński excluded all the anticlerical, erotic and grotesque fables so that his translation only contains 260 of the 339 of the original. He too often adapted the fables to Russian circumstances and in addition deduced his own morals from them⁹⁵.

It is perhaps ironic that the first printed edition of any classical work in Slavonic translation appeared not in a Slav country but at Amsterdam in 1700, viz. the translation of a Latin version of Aesop's fables made by Elias Kopiiwitz, a Ruthenian who had gone to Holland to study and had become a Calvinist cleric⁹⁶. The translation was published in parallel with the Latin text taken from the 1672 Amsterdam edition and to it was appended a translation of the famous parody of the *Iliad*, the *Batrachomyomachia*. The translation was republished at Moscow in 1712 and at St. Petersburg in 1717 without the *Batracho-*

⁹¹ See on these Tarkovsky, *Perevod*, *passim*.

⁹² *Theatrum morum, antiche gesprach der thier mit wahren historien den menschen zur lehr*. (Non vidi).

⁹³ On the edition, no complete copy of which has been traced, see Bykova, *Izdaniye* 504-514.

⁹⁴ *Przypowiesci Ezopowe z Łacińskiego na Polskie z pilnoscia przełożone*. It is in three parts; the first (1-80) contains Aesop's fables, the second (81-101) Babrius' and the third (102-142) Astemio's.

⁹⁵ His translation remains unpublished.

⁹⁶ In 1706 he left Holland and by 1708 was in Moscow, where in September he joined the Department of Foreign Affairs as a translator. His subsequent fate is unknown. On him and his many translations see Bykova, *Deyatel'nost'* 318-341, and Protasevich, *Prosvetitel'* 320-326.

myomachia but with an abridged and revised version of Gozvinsky's translation of Planudes' *Vita Aesopi* as a preface.

The intensive translation activity of the second half of the century also included several classical works, but not one was translated in its entirety from the language of the original, indeed the sole work translated even in part from the original was Marcus Junian(i)us Justinus' *Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*, the first twelve books of which were translated⁹⁷. The first book of Aristotle's *Physica* was translated from the Latin translation in one of the printed editions edited by Manuel de Góis (c.1542/7-1593)⁹⁸. The translation, incomprehensibly slavish, includes the commentary by the professors of the Jesuit college at Coimbra⁹⁹. All the other translations of classical works were made from Polish. In 1676 Theodore Bogdanov, a senior civil servant, translated the pseudo-Aristotelian *Oeconomica* from the second (1618) edition of the Polish version by Sebastian Petrycy (1554-1626)¹⁰⁰, whose commentary was included in the translation¹⁰¹. The work sometimes listed as a translation of the pseudo-Aristotelian *Problemata*¹⁰² is in fact the translation of the Polish version by Andrew Glaber (c.1502-after 1542) of a collection of prescriptions dealing with popular medicine, hygiene and diet which went under that title and was first published in German at Augsburg in 1492¹⁰³.

The Polish translation of Ovid's *Metamorphoses* by Valerian Otwinowski (†1645), which appeared at Cracow in 1628¹⁰⁴, was twice translated, once in the late seventeenth and once in the early eighteenth

⁹⁷ Unpublished.

⁹⁸ *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu. In octo libros Physicorum Aristotelis Stagiritae*, 2 vols., Coimbra 1592-1594¹; Lyons 1610-1616⁷.

⁹⁹ Unpublished.

¹⁰⁰ *Oekonomiki Aristotelesowej, to iest rzqdu domowego z dokladem księgi dwou....* Cracow 1618. The *Oeconomica* (1-43) is followed by the commentary (44-135).

¹⁰¹ Unpublished.

¹⁰² E.g. Sobolevsky, *Literatura* 155.

¹⁰³ Glaber probably used the 1500 Ulm edition: *Ain büchlin das durch die natürlichen mayster Arestotelem, Avicennam, Galienum, Albertum und andern natürlichen maystern von mancherlay seltzamen wunderlichen fragen beschriben und der menschlichen natur gar nützlich zewissen ist. Unnd hayszt Propleumata Aristoteles*. Glaber's version appeared twice, at Cracow in 1535 and in 1620, probably at Kiev, under the title: *Problemata Aristoteles. Gadki z pisma wielkiego philozopha Arystotela i tesz inszych mędzców....* There are two Slavonic translations, neither published, both of the second half of the seventeenth century.

¹⁰⁴ *Księgi Metamorphoseon, to iest Przemian od Publiusa Owidiusza Nasona wierszami opisane....*

century¹⁰⁵. The 226 copperplates illustrating the *Metamorphoses* which Johann Ulrich Kraus(s) (1655-1719) had published at Augsburg were reengraved and issued at St. Petersburg in 1722 along with a Russian translation of the accompanying texts¹⁰⁶. Frontinus' *Strategmata* was translated in 1692 from Jacob Cielecki's Polish translation published at Posen in 1609¹⁰⁷. The dedication to Peter the Great is signed by Karion Istomin (1640's-after 1717), at the time secretary to Patriarch Adrian (1690-1700), and he was probably the translator¹⁰⁸. A codex of 1684 contains some passages on geometry allegedly by Pliny the Elder¹⁰⁹, while a catalogue of works available in Slavonic translation which was drawn up for the Typography at Moscow in 1665/6 lists among the translations made by Epiphanius Slavinetsky¹¹⁰ partial translations of the first book of Thucydides' *Historiae* and of Pliny the Younger's *Traiani panegyricus*¹¹¹, but no copies of either translation have ever been traced.

Such is the sum total of all the translations of classical works which had been made into Slavonic by the beginning of the eighteenth century, only one of which had been published, viz. Aesop's *Fabulae* at Amsterdam in 1700. The first classical work to appear in translation in Russia was Quintus Curtius Rufus' *Historiae Alexandri Magni regis Macedonum*, which was translated by order of Peter the Great and first published at Moscow in 1709¹¹². It is thus perfectly obvious that until

¹⁰⁵ Neither has been published. The claim that *codex Tolstoy II. 434 (Q. XVIII. 4, Russian Nat. Libr., Sint-Petersburg)* contains a translation from Latin, thus Rothe, *Religion* 57, is incorrect; it has the earlier of these two translations, see Nikolayev, *Atributsii* 163.

¹⁰⁶ The Augsburg edition is entitled *Die Verwandlungen des Ovidii in Zweyhundert und sechs- und zwanzig Kupffern*. It cannot be dated more accurately than 1690/1712. Wes, *Classics* 16, misleadingly states that the 1722 St. Petersburg edition is *without a text*. He presumably means without the text, viz. of the *Metamorphoses*. This is not the only misleading statement which Wes makes about early Russian translations of the classics. Thus, *ibidem*, he refers to a 1711 edition of an *anthology of Julius Caesar's writings*, which is scarcely an apt description of the translation by Boris Volkov of Henri de Rohan's manual on warfare, *Le parfait capitaine*, even if the brilliant strategist and Huguenot general (1579-1638) does deal *in extenso* with Caesar's wars.

¹⁰⁷ *Książki Juliusza Frontina Rzymskiego, o Fortelach Woennyich*.

¹⁰⁸ Unpublished.

¹⁰⁹ Shlyapkin, *Dimitry* 90. If correct, they must be from his *Naturalis historia*.

¹¹⁰ On him see above.

¹¹¹ Catalogue, ed. Undol'sky, *Sil'vestr* 1-90, see 21.

¹¹² *Codex P I B 20* in Peter the Great's library is Kopiiwetz's autograph with a translation which varies from the published one. Whether the latter version, which was corrected by Nicholas Semenov, is a revision of Kopiiwetz's translation remains to be studied.

the eighteenth century the Russians had no direct acquaintance with the works of classical antiquity and any knowledge which they had came at second hand and hence had passed through a Christian prism.

The first major sources of such indirect knowledge were without doubt the *Chronographia* of John Malalas, translated in the tenth or eleventh century¹¹³, and George Hamartolus' *Chronicon breve*, translated in the eleventh century at the latest¹¹⁴. Neither chronicler is interested in history *per se* but in *Heilsgeschichte*, the divine economy of salvation, and thus omits all that seems irrelevant or aberrant. In view of the divine right of kings, republicanism is one such aberration and their readers will remain ignorant of Athenian democracy and republican Rome. The chronicles contain lengthy accounts of classical mythology, but the picture which emerges is very tendentious. The gods are depicted euhemeristically as real persons: in Malalas' chronicle they are mostly rulers, thus Kronos was the first king of Assyria, his son, Zeus, ruler in Italy, whose son, Hermes, moved from Italy to Egypt¹¹⁵; in George's chronicle they were benefactors or malefactors of mankind, thus Poseidon invented the rudder, Apollo music, Aristaeus beekeeping, Asclepius medicine, Hephaestus smithery, Athena weaving, Artemis hunting, Hera dress, Demeter agriculture, Triptolemus corn and Zeus the arts, while Aphrodite introduced fornication, Ares murder and Dionysus drunkenness¹¹⁶. Inspired by the devil, men came later to venerate them as gods. The Slav readers learned of the existence of two more gods than Greek

¹¹³ The translation has only survived in excerpts found in various Slav chronicles. These have been collected and edited by Istrin, *Khronika*. For a brief survey of the textological problems see Franklin, *Malalas* 276-287. On the translation as a source of information about classical antiquity see Bulanin, *Traditsii* 41-44; Dujčev, *Altertum* 478; Frolov, *Istoriografiya* 13-18; Grebenyuk, *Naslediye* 195; Howlett, *Saints* 175-177; Milkov, *Svedeniya* 193-203; Peretts, *Svedeniya* 208-210; Petkanova, *Knizhovnik* 148-149; Radtsig, *Vliyaniye* 25-26; Shusterovich, *Khronika* 62-70; Tschizewskij, *Literatura* 269, and Plato 47; Tvorogov, *Mify* 6-16; Udaltsova, *Svyazi* 89.

¹¹⁴ Ed. Istrin, *Knigy* i, 3-572. On it as a source of information about classical antiquity see Bulanin, *Traditsii* 30; Dujčev, *Altertum* 478; Grebenyuk, *Naslediye* 195; Mihaila, *Elementy* 106; Peretts, *Svedeniya* 227-228, 244-247, 259-262; Petkanova, *Knizhovnik* 146-148; Radtsig, *Vliyaniye* 26; Shusterovich, *Khronika* 63, 67; Svirin, *Voprosu* 462; Tschizewskij, *Literatura* 270-271; Tvorogov, *Mify* 5-6. A second translation of the chronicle made in the fourteenth century remains unpublished.

¹¹⁵ Istrin, *Khronika*, bk. i, 14-19. On euhemerism in Malalas see Tschizewskij, *Anfänge* 526, and *Euhemerismus* 31-33.

¹¹⁶ Istrin, *Knigy* i, 62-63. The list includes real persons, e.g. Zeno of Elea invented dialectic, Corax of Syracuse rhetoric, Solon of Athens law. On euhemerism in George Hamartolus see Tschizewskij, *Anfänge* 526, and *Euhemerismus* 33-35.

readers did, since Zeus and Dios were understood by the translator of George to be different people¹¹⁷, while the translator of Malalas took the word *πυρσιθενές* in the phrase :

Φράσον μοι, πυρσιθενές, ἀψευδές, μάκαρ, ὁ τὸν αἰθέριον μετεγκλίνων
δρόμον¹¹⁸

to be the name of the oracle being addressed and in view of the fact that the oracle inclines the ethereal path took him to be the god of the sun and added an explanatory gloss to that effect :

*Tell me, O truthful god Peresfen, that is the sun, who travels shining along thy ethereal path*¹¹⁹.

A later scribe, shocked at a god being called *truthful*, altered the epithet to *deceitful*¹²⁰. It has been argued that because in the translation of Malalas' chronicle glosses with the names of Slav gods have been added to two deities, viz. *Hephaestus*, whom they also call *Svarog* and *Sun* (i.e. Helios), whom they call *Dazhbog*¹²¹, these names retained the significance of gods for the Slavs¹²². This is irrelevant: the East Slavs may well have been polytheists when the chronicle was translated, but in the course of time its euhemeristic explanation of the origin of the gods came to be accepted and for later readers they were real historical persons¹²³ and hence their acts, such as Perseus slaying Gorgo¹²⁴,

¹¹⁷ *Ibid.* 63.

¹¹⁸ Ed. Dindorf, *Ioannis* 23-496, see 25.

¹¹⁹ Istrin, *Khronika*, bk. ii, 466; cf. the Latin translation: *Dic mihi, ignipotens, veridice, beate, aetherium cursum qui flectis*, Dindorf, *Ioannis* 25. The translation of μάκαρ by *god* may well be a later scribal corruption of the abbreviation *εὐχαι*, viz. *εὐδαίμονες*, *blessed*, into *εὐχαι*, viz. *εὐχαι*, *god*; see Istrin, *Khronika*, bk. ii, 461.

¹²⁰ *Ibid.* 466.

¹²¹ *Ibid.* 465.

¹²² Zhivov, *Metamorfozy* 256, n. 15.

¹²³ This was already the case by the thirteenth century. Strange events which took place in 1114 reminded the compiler of the Hypatian Chronicle of similar events described in Malalas' chronicle: he therefore quoted the passage and either he or a later scribe in the thirteenth century interpolated the two glosses found elsewhere in Malalas, which reveals that by then the names had no divine connotations:

After the flood and the confusion of languages first Mestram of the race of Ham began to reign, after him Hermes, after him Hephaestus, whom the Egyptians call Svarog.... and after him reigned his son with the name of Sun, whom they call Dazhbog.

Hypatian Chronicle, ed. PSRL ii, 1-938, see 278-279; for a German translation of the whole passage see Tschizewskij, *Anfänge* 521-522. The notion that there ever were East Slav deities called Svarog and Dazhbog is more than dubious, but the question cannot be examined here.

¹²⁴ Istrin, *Khronika*, bk. ii, 474-475.

Oedipus marrying his mother Iocasta¹²⁵ and the voyage of the Argonauts¹²⁶, were considered to be true historical events.

John Malalas has little to say about classical philosophy other than that Plato was wise whereas Aristotle was deceitful¹²⁷. George Hamartolus goes into more detail and contrasts Aristotle's and Plato's views on the eternity of God, the immortality of the soul and free will¹²⁸ and there are references to the latter's *Laws*, *Phaedo* and *Gorgias*¹²⁹. He repeats the judgment that Aristotle was a deceiver and Plato wise, but his attitude towards all classical philosophy is summed up in the statement that despite their wisdom the philosophers never learned to say: *In the beginning God created the heaven and the earth*¹³⁰. The chronicles have even less to say about classical literature. From the few references to Virgil in Malalas the reader will learn that he was a poet who wrote about Troy and Aeneas, although since Malalas gives an expurgated account of his poems he will also learn that Dido died a virtuous death, not that she committed suicide for love of Aeneas, and he will learn nothing about Virgil's relative merit as opposed to that of the other minor poets mentioned¹³¹.

The only other available Byzantine history which was a major source of information about classical antiquity was Constantine Manasses' *Breviarium historiae metricum*, which was translated in the fourteenth century¹³², and its accounts of the ancient heroes were widely used by

¹²⁵ *Ibid.* 484-485.

¹²⁶ *Ibid.* bk. iv, 358-360.

¹²⁷ *Ibid.* bk. vii, 29. The claim that John Malalas explains the philosophical systems of Democritus, Socrates and others, *dixit* Radtsig, *Vliyaniye* 47, is fanciful.

¹²⁸ Istrin, *Knigy* i, 75-84.

¹²⁹ *Ibid.* 74, 78 and 79 respectively.

¹³⁰ *Ibid.* 52. This statement was first made by Basil of Caesarea in his *Homilia i in Hexaemeron* and it became a *topos*. When John the Exarch of Bulgaria in the late ninth or early tenth century compiled his *Hexaemeron*, his main source was Basil's *Hexaemeron* and the statement is thus also found there, ed. Aitzetmüller, *Hexaemeron* i, 151-155.

¹³¹ For an examination of the picture of Virgil which can be obtained from a perusal of John Malalas' chronicle see Deryugin, *Vergily* 351-362.

¹³² Ed. Salmina, *Perevod* 106-224. It is sometimes mentioned in this context, see Bulanin, *Traditsii* 43-46; Buyukliev, *Antika* 60-63; Dujčev, *Altartum* 478; Petkanova, *Knizhnikovik*, 151-156.

In the fourteenth century an abridged translation was made of George Syncellus' *Chronographia*. It is true that it does contain some information on classical antiquity, but to list it as a source, e.g. Radtsig, *Vliyaniye* 26, is scarcely warranted as the translation, as yet unedited, is only found in four manuscripts and was never used by Russian chroniclers as a source. In the fourteenth century an abridged translation, also unedited, of John Zonaras' *Annales* was made in Bulgaria. Unfortunately only a further abridg-

Russian chronicles¹³³. However, many of the classical allusions elsewhere in the work remained incomprehensible to its Slav readers, e.g. Nicephorus II Phocas' wife Theophanu, who instigated his murder by her lover John Tzimiskes in 969, is likened to Tyndarida¹³⁴, while Romanus IV Diogenes, friendless in exile, is compared to Belleroophon¹³⁵. Manasses takes the traditional euhemeristic view of the origin of the gods¹³⁶ but gives no information whatsoever about classical philosophy.

In the late sixteenth century, as the result of the translation from Polish of the world chronicle by Martin Bielski (c.1495-1575)¹³⁷, the Muscovites became acquainted with Latin accounts of classical legends, which were used by later Russian chroniclers. Thus in the Chronograph of 1617 the earlier story of the capture of Troy has been replaced by Bielski's¹³⁸, whose account of the Sibylline oracles has also been included¹³⁹. Since in many cases Bielski's information about

ment of this, ed. Bodyansky, *Paralipomenon* 1-119, in which much of the beginning with the information on classical antiquity had been omitted, went to Russia, and thus to consider it as a source, e.g. Radtsig, *Vliyaniye* 28, is again unwarranted.

In the preface to the version which went to Russia, the reviser, Gregory, a Serbian monk of Hilandar on Athos, states that he would have liked to have consulted the works of Xenophon, Herodotus, Appian and Dio Cassius, but that since he had been unable to find them he had used George Hamartolus' *Chronicon* instead (!) for his revision, see ed. Bodyansky, *Paralipomenon* 2-3. The claim made by Tachiaos, *Mount* 25, n. 71, that Gregory did use the works of these classical writers is based upon a misreading of the Slavonic.

¹³³ E.g. the Chronograph of 1512, ed. PSRL xxii, 1, 1-440, see 287, 302-303, 342, 362, 379, and the sixteenth-century Nikon Chronicle, ed. PSRL ix-xiii, see ix, 7, 10-12, 14-15, 25-29, 31-33, 35-36, 81-82, 86-91, 110-114.

¹³⁴ Salmina, *Perevod* 209; viz. Clytemnestra, daughter of Tyndareos, whose lover Aegisthus murdered her husband Agamemnon.

¹³⁵ *Ibid.* 223; viz. an allusion to his wandering, hated by the gods, on the Aleion Plain. To judge by his errors even the translator did not recognize the classical allusions. Thus, for instance, he translated ἐν μύθοις Αἰσώπειοις, ed. PG cxxvii, 219-472, see 392, as *by internal fables*, ed. Salmina, *Perevod* 186, instead of *by Aesopian fables*, i.e. he derived Αἰσώπειος from ἔσω!

¹³⁶ *Ibid.* 115. On euhemerism in Manasses see Tschizewskij, *Anfänge*, 527.

¹³⁷ The translation was probably made in 1584, but at all events after 1564 since it is of the third edition which appeared in that year at Cracow under the title *Kronika, to iesth Historia swiata na sześć wiekow a cztery monarchie rozdzielona....* This edition was reprinted at Warsaw in 1976. There is also an earlier translation made from the first edition which appeared at Cracow in 1551, but that is only found in one codex, viz. *Miscellanea* 256 of the National Library, Warsaw, and had no influence upon other works. Neither translation has been edited in full.

¹³⁸ Ed. Tvorogov, *Skazaniya* 139-147.

¹³⁹ Ed. Belobrova, *Nikolay* 154-158.

mythical figures, such as Prometheus, Daedalus and Icarus, Vulcan and Orpheus, was merely added to the previous information, a hitherto unknown conflated Graeco-Latin mythology was created¹⁴⁰.

The above Byzantine chronicles give the most detailed if distorted accounts of classical stories and legends, but in addition tales were translated which deal specifically with the capture of Troy and the conquests of Alexander the Great. Until the fourteenth century the sole source for the story of Troy had been John Malalas' *Chronographia*¹⁴¹, which was then joined by the account in Constantine Manasses' *Breviarium*¹⁴². In the same century a Western version of the story in the form of a chivalrous romance was translated in the Balkans¹⁴³. The fictitious nature of the tale, in which Jupiter appears as a prophet, Juno, Venus and Pallas as prophetesses, Vulcan as a smith and Neptune as a devil, was apparently not realized in Muscovy and a shortened version was included in various chronicles as an historical account of the events¹⁴⁴. In the late fifteenth or early sixteenth century Guido de Columnis' *Historia destructionis Troiae* was translated from Latin in Ruthenia¹⁴⁵ and it too was understood to be an historical account of real events¹⁴⁶. This is graphically illustrated by the *vita* of St. Michael of Klopsk compiled in 1537 by Basil Tuchkov-Morozov (†1548), who states that if the deeds of Achilles and the sons of King Priam of Troy are praised by the Greeks and thus saved from oblivion, so much more should the saints and their miracles be praised¹⁴⁷. To view these

¹⁴⁰ See on this conflated mythology Salmina, *Mify* 311-317; on the Chronograph's use of Bielski's chronicle in general see Popov, *Obzor* ii, 96-111; Otten, *Rezeption* 81-84.

¹⁴¹ Ed. Istrin, *Khronika*, bk. v, 1-36. George Hamartolus does not relate it.

¹⁴² Ed. Salmina, *Perevod* 127-132.

¹⁴³ Ed. *ibid.* 243-254. The Western source remains untraced and even the question of the language from which it was translated is much disputed.

¹⁴⁴ E.g. the Chronograph of 1512, ed. PSRL xxii, 1, 218-224, and the West Russian Chronograph, ed. *ibid.* xxii, 2, 1-266, see 37-43.

¹⁴⁵ Ed. Tvorogov, *Skazaniya* 14-69.

¹⁴⁶ A revised version of it was published at Moscow in 1709 (1817⁹).

¹⁴⁷ *Vita*, ed. Dmitriyev, *Povesti* 141-167, see 164-165. The phrasing of the statement reveals that he had Guido de Columnis' tale in mind, see Geppener, *Istorii* 358, and Tvorogov, *Skazaniya* 156-157, and not the shortened version of the chivalrous tale in the chronicles as Berkov, *Ovidy* 88-89, thought. The idea that Tuchkov-Morozov's knowledge of the tale came from Didymus of Alexandria's commentary on Homer, thus Pliguzov, *Vasily* 93, n. 65, is ludicrous. For an examination of the theme of the Trojan War in this and other original mediaeval Slav works see Bulanin, *Tema* 214-228, and Khripkov, *Istoriya*, *passim*. On the extensive use made of Guido de Columnis' *Historia* in one account of the period of Russian internal strife known as the "Time of Trouble" (1605-1613) see Serova, *Kniga* 107-114.

Western romances as sources for the reception of classical antiquity among the Slavs in any meaningful sense¹⁴⁸ is clearly unwarranted.

The deeds of Alexander the Great are dealt with by George Hamartolus¹⁴⁹, but the main source in early Russia was Pseudo-Callisthenes of Olynthus' *Historia de vita et rebus gestis Alexandri Magni*, two variant Greek versions of which were translated in the twelfth and fourteenth centuries respectively¹⁵⁰. In both versions the story is placed in an Old Testament setting: in the first Alexander is portrayed as a religious man to whom the Jewish high-priest appears in a dream to assure him of victory over Darius, and upon his entry into Jerusalem Alexander brings a sacrifice to God in accordance with the high-priest's instructions¹⁵¹, while in the second the high-priest is named as Jeremiah, to whom Daniel appears in a dream to announce that Alexander will avenge Jewish sufferings at the hands of the Persians¹⁵². Alexander confesses his belief in the God of Sabaoth¹⁵³ and is equipped with Goliath's sword, Samson's helmet and Jonathan's spear¹⁵⁴. To view such tales as a source of knowledge about classical antiquity in any real sense¹⁵⁵ is to stretch credulity to breaking-point. There can, however, be no doubt about the popularity of the tales as is shown by the various accounts of Alexander based upon them which are found in Russian chronicles¹⁵⁶.

In addition to these chronicles and tales, further information about classical mythology and legend could be gleaned from many patristic and hagiographical works. One of the most important of these was a cycle of sixteen homilies by Gregory of Nazianzus which were prescribed monastic reading on various festivals and which were thus well known. The cycle was translated into Slavonic in the late tenth and

¹⁴⁸ As do, e.g., Petkanova, *Knizhovnik* 154-155; Shusterovich, *Khronika* 65; Tvorogov, *Mify* 4, 16; Zhlutko, *Traditsyi* 243.

¹⁴⁹ Ed. Istrin, *Knigy* i, 42-48. He is only dealt with briefly by Constantine Manasses, ed. Salmina, *Perevod* 123. The description of his deeds at the beginning of book viii of John Malalas' *Chronographia* is not found among the surviving portions of the translation, see note 113, but undoubtedly existed.

¹⁵⁰ Earlier ed. Istrin, *Aleksandriya*, app. 5-105; later ed. Christians, *Alexandreis* 32-480.

¹⁵¹ Istrin, *Aleksandriya*, app. 42.

¹⁵² Christians, *Alexandreis* 164.

¹⁵³ *Ibid.* 168.

¹⁵⁴ *Ibid.* 170-172.

¹⁵⁵ As do, e.g. Petkanova, *Knizhovnik* 150; Tvorogov, *Mify* 15-16; Zhlutko, *Traditsyi* 243.

¹⁵⁶ Three such ed. Istrin, *Aleksandriya*, app. 131-343.

again in the early eleventh century¹⁵⁷. Since the homilies abound with classical allusions often incomprehensible to simple monks, scholia were compiled by various people and parts of those by Nicetas of Heracleia were translated fairly soon after his death in the early twelfth century¹⁵⁸. In *Oratio xxxix, in sancta lumina* Gregory contrasts Christianity and paganism, naming not only Greek cults, but also those of Egypt, e.g. Osiris, and Anatolia, e.g. Cybele, and in his *scholium* Nicetas explains the cults¹⁵⁹. The homily was much used in the campaign against Slav paganism and Russian homilies using its information are found in varying recensions¹⁶⁰. By the sixteenth century Slav paganism was no longer an issue and the two brief commentaries by Maximus Triboles¹⁶¹ on the passages in the homily dealing with the cults reveal an interest in them as a source of information about classical mythology¹⁶².

The picture painted of classical antiquity in general and mythology in particular in the many *vitae* translated is, of course, on the whole very negative and ranges from the declaration by Eustratius the martyr in his *vita* by Symeon Metaphrastes that a Christian should

*not accept Homer or any other poets who made Zeus the cause of good and evil*¹⁶³

¹⁵⁷ The first translation, ed. Budilovich, *Slov* 1-285, has only thirteen of the homilies; the second, which made use of the first, has all sixteen and was revised in the fourteenth century. Only excerpts of the two versions of the second translation have been edited, see Thomson, *Works* 119-125.

¹⁵⁸ In the fourteenth century these parts were revised and augmented by the translation of further excerpts. Apart from excerpts neither version has been edited.

¹⁵⁹ Ed. Budilovich, *Slov* 1-15; the passages on pagan mythology together with Nicetas' explanations ed. Bulanin, *Traditsii* 351-359.

¹⁶⁰ The three principal ones have frequently been edited, e.g. Gal'kovsky, *Bor'ba* ii, 22-25, 32-35. On them see Mansikka, *Religion* i, 160-172. It is true that in such homilies the stress is laid upon punishment and not upon enlightenment, but in view of the audience to which they were addressed, it is hardly fair to ascribe this to a lack of understanding of classical philosophy to which a rational appeal could be made, as does Podskalsky, *Tausendjahrfeier* 484.

¹⁶¹ Ed. Porfir'yev, *Sochineniya* iii, 42-48, and Rzhiga, *Sochineniya* 101-105. On Triboles see above.

¹⁶² On Gregory's homilies as a source of Slav information about classical antiquity see Bulanin, *Traditsii* 138-172; they have frequently been mentioned in this context, e.g. Petkanova, *Knizhnikov* 153; Tschizewskij, *Literatura* 268; Tvorogov, *Mify* 4; Putsko, *Motivy* 326-339, only deals with the allusions, not with their reception by the Slavs. On classical mythology in the works of Gregory see Pyykkö, *Mythen, passim*.

¹⁶³ Ed. VMC, December VI-XVII, 944-978, see 964. Eustratius' moral authority was very great as his final prayer before death is recited every Saturday at nocturns and

to the description of the Greek and Egyptian pantheons in terms of infanticide, self-mutilation and necrophilia in the *vita* of Barlaam and Joasaph attributed to John of Damascus¹⁶⁴. Catherine of Alexandria, who had studied Homer, Aristotle, Plato, Philistion and Virgil¹⁶⁵, considered that their fables plunged men into a sea of fire¹⁶⁶. Even Basil of Caesarea, who had argued that a study of classical philosophy could be profitable¹⁶⁷, according to his hagiographer, Amphilochius of Iconium:

tore asunder Hellenic deceit like a spider's web¹⁶⁸.

The *vitae* recount the traditional euhemeristic origin of the gods¹⁶⁹, as do many other works¹⁷⁰. It is also the view taken in the Wisdom of Solomon (xiv, 15-21), but that Biblical book was only translated from the Vulgate in the late fifteenth century.

Whereas the sources listed above give a considerable amount of information about classical mythology and legends, even if it is given in a distorted form, they provide no understanding of the main currents of classical philosophy. It is, of course, true that the great patristic works on dogmatic theology are based upon them, but by and large these were not translated. One of the few exceptions¹⁷¹ was John of Damascus' *Dialectica*, which was translated in the fourteenth century¹⁷². His definitions of philosophical concepts are largely based on

is in every edition of the *horologium*; since it is also part of the *dodecapsalmos*, it is also in every edition of the psaltery.

¹⁶⁴ The twelfth-century translation ed. Lebedeva, *Povest'* 112-266, see 219-221. The second translation of the late 13th century-early 14th century has not been published in the original form but only in a revised version which used a Latin translation as a guide; this appeared at Kutein in 1637. A new translation by Symeon Piotrowski-Sitnianowicz (on whom see below) was published at Moscow in 1680.

¹⁶⁵ *Passio*, ed. VMC, November XXIII-XXV, 3278-3296, see 3279.

¹⁶⁶ *Ibid.* 3287.

¹⁶⁷ See above note 2.

¹⁶⁸ Ed. Sobolevsky, *Zhitiya* 19-39, see 20; a second translation has *Hellenic wisdom*, ed. VMC, January I-VI, 8-53, see 10.

¹⁶⁹ E.g. the *passio* of Paul and Juliana of Ptolemais, ed. Zaimov, *Sbornik* i, 21-49, see 33-35. On this see Tschizewskij, *Euhemerismus* 27, and *Anfänge* 515-519, with a German translation of the passage in question, *ibid.* 515-516.

¹⁷⁰ E.g. Pseudo-Caesarius of Nazianzus' *Dialogi quatuor*, translated in the tenth century, ed. Kavelin, *Besedy* 1-260, see 73-74.

¹⁷¹ For another see above note 17. Klibanov's list of such patristic works, *Probleme* 162-165, is unreliable as it includes two works never translated, viz. Justin Martyr's *Apologia* and Gregory of Nyssa's *De virginitate*.

¹⁷² Ed. Weiher, *Dialektik* 2-246.

Aristotelian logic as expressed above all in the *Categories*¹⁷³ and *De interpretatione*, taken not at first hand but via later compendia, which accounts for the Neoplatonic influences, but since John does not name his sources the Slavs remained ignorant of their existence. Copied the translation may have been, but there is no evidence for its influence on early Russian thought and the sole reaction to it was the interpolation into c. iii (*De philosophia*) in the early sixteenth century, perhaps by Metropolitan Daniel of Moscow (1522-1539)¹⁷⁴, of passages expressing the Byzantine monastic concept of philosophy as the ascetic life¹⁷⁵. For this reason there must be some reservations about calling it

*the main source for the dissemination of knowledge about ancient philosophy in the Slav world*¹⁷⁶.

The works attributed to Dionysius Areopagita together with Maximus Confessor's commentary were also translated in the fourteenth century¹⁷⁷. It is true that there is a close correspondence in both ideas and terminology between these works and those of Damascius and Proclus, while the preference for the apophatic approach to theology can be traced back to Plato's *Parmenides*, but again this remained unknown to the Slavs and to consider that the *Corpus Dionysiacum* disseminated a knowledge of Neoplatonism¹⁷⁸, let alone pantheism¹⁷⁹, is to assume that the Slav reader could distil out those elements from a mystical treatise on the union of the Christian soul with God.

It is, of course, a fact that many of the basic concepts of classical philosophy were well known. Thus the Empedoclean theory that matter consists of four roots, since Plato's time called elements, earth, air, fire and water, while the rest of the universe consists of ether, is found in many works, such as John of Damascus' *De fide orthodoxa*, which was translated in an abridged form in the late ninth-early tenth century¹⁸⁰,

¹⁷³ The fact that this is probably not a genuine Aristotelian work is in this context irrelevant.

¹⁷⁴ A gloss on the earliest codex, viz. *Volokolamsk 135/490*, claims that it was copied by Daniel, but since that was added by a later hand it is not completely reliable.

¹⁷⁵ These passages ed. Gavryushin, *Mitropolit 359-360*. They express sentiments such as: *secular wisdom is death but spiritual wisdom life*. One of the meanings of *philosopher* was simply monk or ascetic, see Gromov, *Znacheni* 460-461.

¹⁷⁶ Dixit Bulanin, *Traditsii* 80.

¹⁷⁷ Ed. VMC, October I-III, 263-787. The translation includes some passages taken from George Pachymeres' *Paraphrasis operum S. Dionysii Areopagitae*.

¹⁷⁸ Thus Bulanin, *Kul'tura* 36; Klivanov, *Probleme* 165-179; Petkanova, *Knizhovnik* 165-166; Zimin, *Motivy* 128, and above all Pslavsky, *Rol'* 191-198.

¹⁷⁹ Dixit Grebenyuk, *Naslediye* 197; cf. Klivanov, *Probleme* 162.

¹⁸⁰ Ed. Sadnik, *Johannes* i-iii, see ii, 22-72.

and in full in the fourteenth¹⁸¹, but again for the Slavs, unaware of their classical origins, these were simply Christian concepts. One work which does distinguish between various classical philosophies is John of Damascus' *De haeresibus compendium*, which was translated in the tenth century¹⁸² and again in the thirteenth¹⁸³. In it a distinction is made between Pythagoreanism, Platonism, Stoicism and Epicureanism¹⁸⁴. Not merely, however, does it ascribe some completely false notions to the philosophers¹⁸⁵, but the depiction of their ideas as heresies could not but contribute to a hostile attitude towards them.

Despite the lack of philosophical works in translation, a surprising number of Russian writers at first sight seem to have an acquaintance with classical philosophy. Thus in 1480 when Ivan III (1462-1505) was facing Khan Ahmad of the Golden Horde (1467-1481) across the Ugra, Archbishop Bassian Rylo of Rostov (1467-1481) sent him a letter unsuccessfully urging him to do battle, in which the archbishop quotes Democritus to the effect that :

*A prince should exercise reason with regard to all temporal affairs, but (show) resolution and valour and bravery towards enemies and love and a pleasant disposition towards his men*¹⁸⁶.

In fact, as in so many cases when the name of a classical philosopher is dropped, the quotation is taken from a collection of gnomes, maxims and sayings known as the *Melissa*, which was first translated in the late twelfth or early thirteenth century¹⁸⁷ and again in Ruthenia in 1599¹⁸⁸. The gnomes are classified thematically in sections on anger, prayer, drunkenness, women etc., and within the sections hierarchically in the

¹⁸¹ Ed. Weiher, *Dogmatik* 2-632, see 120-162. For a list of other works available which treat of the elements see Gromov, *Ucheniye* 66-67, although his conclusion, *ibid.* 74, that this knowledge is *one of the convincing confirmations* of the high level of early Russian culture is patently absurd.

¹⁸² Ed. Beneshevich, *Kormchaya* i, 644-706.

¹⁸³ Unpublished except for excerpts. In both translations it is ascribed to Epiphanius of Salamis, an attribution found also in Greek.

¹⁸⁴ Beneshevich, *Kormchaya* i, 647-648.

¹⁸⁵ For Platonism see below.

¹⁸⁶ Ed. Dmitriyev, *Pamyatniki* (vtoraya polovina XV veka), 522-536, see 528.

¹⁸⁷ Ed. Semenov, *Pchela* 1-444; for Bassian's quotation see 97. The collection translated is in fact a conflation of the *Melissa* with Maximus Confessor's *Capita theologica*.

¹⁸⁸ Unedited except for excerpts. It is a translation of the 1546 Zurich edition by Conrad Gesner (1516-1565): *Sententiarum sive capitum theologicorum praecipue ex sacris et profanis libris tomi tres*.... Two further translations, one in Serbia in the thirteenth century, the other in Bulgaria in the fourteenth, never went to Russia.

order Bible, Fathers, other Christian writers, non-Christian writers. The list of classical authors named is impressive, e.g. Aristides, Cleitarchus, Demosthenes, Epicharmus, Herodotus, Lycurgus, Musonius, Seleucus, Theognis¹⁸⁹, Xenocrates and Zeno¹⁹⁰. That the vast majority of these names were for the Russians merely *an empty noise*¹⁹¹ is revealed not merely by their distortion by scribes - the various, exclusively masculine forms of Leucippe, heroine of Achilles Tatius' *De Clitophontis et Leucippes amoribus*, have led even modern scholars to identify her as Leucippus, founder of the atomic theory¹⁹² - but also by the fact that in later codices and recensions the names of the authors were increasingly omitted as it was not the authorship of the gnomes that mattered but their moral content. The value of the *Melissa* for the transmission of classical ideas to the Slavs has been greatly overrated¹⁹³ and is virtually nil¹⁹⁴, which can be said of all other *gnomologia* translated into Slavonic, including that ascribed to a certain Barnabas¹⁹⁵, one of whose gnomes was scratched in an abridged form into the south wall of St. Sophia's Cathedral at Kiev in the twelfth century :

*A mother not wanting a b[...] child is a plague; God not wanting a man punishes (him) with misfortunes*¹⁹⁶.

What is the picture of Aristotle and Plato which emerges from the above sources? Although the Fathers did make use of Aristotelian logic, many aspects of Peripatetic philosophy, such as the coeternity of the universe with God and the rejection of divine providence, were unacceptable and it is hardly surprising that Aristotle was less admired

¹⁸⁹ On the two gnomes by Theognis which it contains see Zilitinkevich, *Perevody* 33-37.

¹⁹⁰ For a complete list see Tschizewskij, *Melissa*, app. lxvii-lxxi.

¹⁹¹ Thus Bulanin, *Traditsii* 63.

¹⁹² Both editors of the *Melissa* did so, see Semenov, *Pchela* iv, and Tschizewskij, *Melissa*, app. lxi; for the correction see Yegunov, *Scriptores* 101-103, who, *ibid.* 103-104, deals with a similar confusion with regard to Charicleia, the heroine in Heliodorus' *Aethiopica*.

¹⁹³ See, for example, Frolov, *Istoriografiya* 20; Grebenyuk, *Naslediye* 195; Gromov, *Naslediye* 28, and *Ucheniye* 65; Petkanova, *Knizhovnik* 156-157; Svirin, *Voprosu* 460-461; Tschizewskij, *Literatura* 271.

¹⁹⁴ See the remarks of Bulanin, *Traditsii* 60-66, and Howlett, *Saints* 177-178. For examples with regard to Aristotle and Plato see below.

¹⁹⁵ Ed. Semenov, *Izrecheniya* 10-16. The Greek original remains untraced.

¹⁹⁶ Vysotsky, *Nadpisi* 32; The original form reads :

A mother not wanting a bad child is a plague; likewise God not wanting a sinful man punishes (him) with sorrowful punishments.

Semenov, *Izrecheniya* 16.

than Plato¹⁹⁷, a fact reflected in the portraits of the two painted by John Malalas and George Hamartolus¹⁹⁸. A somewhat ambiguous view of Aristotle is expressed in John the Exarch's *Hexaemeron*: on the one hand he is praised as a wise observer of natural phenomena¹⁹⁹, on the other hand he is accused of contradicting himself and his words are dismissed as

*sea foam which is dissolved before it has been drawn firmly together*²⁰⁰.

Opposed to these negative assessments is the picture of the wise philosopher which emerges from the *Melissa*, in which are ascribed to him truisms, e.g.

*He who knows not how to be silent knows not how to converse either*²⁰¹,

aphorisms with a distinctly Christian sentiment, e.g.

*He who has confessed his sin with humility places himself not far from the sinless*²⁰²

and moralizing *narratiunculae*, e.g.

*Aristotle, having seen a youth being disdainful (to others) but knowing nothing (himself), said: "O youth, would that I were as you think yourself to be, and as you in reality are, may your enemies be"*²⁰³.

This picture is further enhanced by the fact that in Pseudo-Callisthenes' tale of Alexander the Great Aristotle is portrayed as Alexander's wise teacher²⁰⁴, indeed in the second version Alexander appoints him guardian of his widowed mother Olympias²⁰⁵. In the *Melissa* one of the sayings ascribed to Alexander the Great is:

*Asked whom he loved more, his father Philip or his teacher Aristotle, he said: "The former gives me existence, but Aristotle a good existence"*²⁰⁶.

¹⁹⁷ There is an immense literature on the Fathers and Aristotelianism, see Festugière, *Idéal* 221-263, and Runia, *Festugière* 1-34.

¹⁹⁸ See above notes 127-129.

¹⁹⁹ Aitzetmüller, *Hexaemeron* iv, 247-255. On John's *Hexaemeron* see above note 130.

²⁰⁰ *Ibid.* i, 165.

²⁰¹ Semenov, *Pchela* 198.

²⁰² *Ibid.* 243.

²⁰³ *Ibid.* 281. It should, of course, read *my enemies* as in Greek. The mistake may be due to a faulty Greek *codex* which had $\sigma\omicron\upsilon$ for $\mu\omicron\upsilon$. On the sayings ascribed to Aristotle in the *Melissa* see Peretts, *Svedeniya* 180-185; Zubov, *Aristotel'* 333-334.

²⁰⁴ First version ed. Istrin, *Aleksandriya*, app. 16, 19; second ed. Christians, *Alexandreis* 54-60.

²⁰⁵ Christians, *Alexandreis* 448.

²⁰⁶ Semenov, *Pchela* 220-221.

The principal source for mediaeval Slav knowledge of "Aristotelian" philosophy was none of these sources, however, but the *Secretum secretorum*, a mediaeval mirror of princes allegedly drawn up by Aristotle for his pupil Alexander, which was translated from the Hebrew version, *Sod ha-sodot*, in Ruthenia in the fifteenth century²⁰⁷. A striking illustration of how this work of fantasy dealing with good government, administration, justice and warfare was the main source for "Aristotelian" ideas in Muscovy is the list of names in the utterly unjustified charge levelled by Metropolitan Daniel of Moscow on 11 May 1531 against the monk Bassian Patrikeyev († before 1545), who had drawn up a collection of canon law to support his opinion that monasteries should not possess large estates:

*Since the Holy Fathers of the seven Councils until now, Hellenic teaching has not been in the sacred canons, but you have now written into your canons the teaching of the Hellenic sages Aristotle, Homer, Philip, Alexander, Plato*²⁰⁸.

The sole work by Aristotle listed in the 1665/6 Typography catalogue of translations is, unsurprisingly enough, the *Secretum secretorum*²⁰⁹, to which in the sixteenth century had been appended a very brief biographical note on Aristotle based on the account in Diogenes Laertius' *De vita et moribus philosophorum* (v,1)²¹⁰. The sole Muscovite who reveals any independent knowledge of an Aristotelian work is Theodore Karpov (†1539/1545), a diplomat and pupil of Maximus Tribolēs, who in a letter to Metropolitan Daniel on the duties of a Christian ruler refers to the *Nicomachean Ethics*. The text of the letter reveals clearly that he must have been acquainted with it via Latin²¹¹, more probably indirectly rather than directly²¹².

²⁰⁷ Ed. Speransky, *Vrata* 135-240.

²⁰⁸ The minutes of his trial, ed. Kazakova, *Vassian* 285-318, see 292.

²⁰⁹ Undol'sky, *Sil'vestr* 5-6. On the catalogue see above note 111.

²¹⁰ Ed. Speransky, *Vrata* 240-241.

²¹¹ Letter, ed. Dmitriyev, *Pamyatniki* (konets XV - pervaya polovina XVI veka), 510-512, see 512; the expression *дело народное* is, for instance, a calque of *res publica*, cf. the original *πολιτεία*.

²¹² Karpov had sojourned in the West and while his letter reveals his knowledge of scholastic dialectic and Aristotelian ideas, it does not reveal a firsthand acquaintance with the text of either the *Ethics* or the *Politics*, see Freydank, *Wesen* 102-104. See below on his indirect acquaintance with Ovid. In his preface to his translation of a collection of John Chrysostom's homilies from Latin finished between 1572 and 1576, Prince Kurbsky, another of Tribolēs' pupils (on him see above), states that he has read both the *Physics* and *Nicomachean Ethics*, see the preface ed. Auerbach, *Andrej* 1^r-7^v, see 4^v. This can only mean a Latin translation and not the original and refers, of course, not to Muscovy but to Ruthenia, where he had been since 1564. Maximus Tribolēs'

The portrait painted by John Malalas and George Hamartolus of Plato as a wise philosopher who taught monotheism is matched by that in other sources such as the *Melissa*, in which maxims and *narratiunculae* are ascribed to him such as :

*The beginning of knowledge is the understanding of one's ignorance, but we, knowing nothing, believe ourselves omniscient*²¹³.

*Every skill separated from justice and every other virtue is not a skill but a vice*²¹⁴.

*The wise Plato, seeing a well-born youth who had squandered his father's inheritance upon prostitutes sitting at the door of strangers and eating bread with olives and water, said to him: "If you had not so wilfully breakfasted, you would not have supped like that"*²¹⁵.

The *Theosophia*, a collection of oracles which presage the coming of Christ and are ascribed to various Greek philosophers and mythological figures, was known to the Slavs by the first half of the fifteenth century²¹⁶ and by the sixteenth one version had found its way into Russian chronicles²¹⁷. In another version one of the oracles is ascribed to Plato and reads :

*Apollo is no god, but a priest. But there is a God in the heavens who will descend to earth to be incarnate of a pure virgin : in Him I too believe and one thousand eight hundred years after my death He will descend to earth and four hundred years after his blessed birth the sun will shine upon my bones*²¹⁸.

knowledge of classical philosophy emerges from his writings, see Haney, *Italy* 135-154, but there is no evidence that he taught Karpov, Kurbsky, or any of his pupils philosophy in any systematic way, and the idea that he had acquainted Kurbsky with Plato in the original Greek, *dixit* Wes, *Classics* 23, is a myth. On the reception of Aristotle in early Russia see Ryan, *Aristotle* 650-658, and *Russia* 97-109; Zubov, *Aristotel'* 332-349, and *Fizika* 642-652; on his reception in Ruthenia in the 14th to 18th centuries see Rogovych, *Filosofiya* 91-102.

²¹³ Semenov, *Pchela* 342-343.

²¹⁴ *Ibid.* 167.

²¹⁵ *Ibid.* 363.

²¹⁶ Five of the oracles are quoted in the life of despot Stephan Lazarević of Serbia composed soon after the latter's death in 1425 by the Bulgarian monk Constantine of Kostenets, ed. Kuev, *Săchimeniya* 361-426, see 366. On this see Popović, *Konstantin* 320, and Dujčev, *Konstantin* 149-155. The increased interest in the oracles among the Greeks and South Slavs in the fifteenth century was part of the reaction to the advance of Islam, see Dujčev, *Philosophen* 21-22.

²¹⁷ Eg. the Chronograph of 1512, ed. PSRL xxii, 1, 164-165. The relations between the various Slavonic versions of the *Theosophia* remain to be studied.

²¹⁸ Ed. Kazakova, *Prorochestva* 367-368, see 367-368. In the *codex* edited by Kazakova it is wrongly ascribed to Aristotle. The first published version of the *Theosophia*, viz. that found in the *Kirillova kniga*, which appeared at Moscow in 1644, see 115^v-117^v, also contains this oracle.

This led to the legend, recorded in the *Book of Generations*, a Russian chronicle compiled in 1560-1563, that at the time of Constantine the Great and Helena Plato's bones were discovered and baptized²¹⁹.

This image of the wise philosopher is, however, not the only one found in the sources. In his commentary upon Dionysius Areopagita, Maximus Confessor quotes the comment about Plato made by the Neopythagorean Numenius of Apameia:

*What is Plato other than an atticizing Moses?*²²⁰

but adds that Plato stole Biblical ideas and then deformed them²²¹, an ambivalent attitude also expressed in John the Exarch's *Hexaemeron*²²² and the entry on Plato in Suidas' *Lexicon*, viz. Π 1709, which was among the entries translated by Maximus Triboles in the early sixteenth century²²³. In John of Damascus' *De haeresibus compendium* Platonism is listed as the sixth heresy, the main characteristics of which are: God is begotten, the soul unbegotten; women are held in common by all; metempsychosis of human souls into animals; many gods are derived from one²²⁴. The only positive contribution which the condemnation makes to an understanding of Platonism is that it correctly ascribes to it the threefold division of the soul into its rational (λογιστικὸν μέρος), passionate (θυμικόν) and affective (ἐπιθυμητικόν) parts, a division very common in works translated into Slavonic, such as Gregory of Nyssa's *Epistola canonica ad Letoium*²²⁵, John Jejunator's *Collectio iii canonum paenitentialium*²²⁶ and Philip-

²¹⁹ Ed. PSRL xxi, 1-2, 1-675 see 166. The chronicler cautiously adds that he does not vouch for the historicity of the story. The version of the *Theosophia* in the 1512 Chronograph includes a variation on the theme: an anonymous philosopher foretells Christ's birth and the fact that his bones will see the sunlight in the reign of Constantine and Irene, ed. PSRL xxii, 165. The chronicler dutifully records the discovery of the philosopher's bones under the reign of Constantine VII (780-797) and his mother Irene (780-790, 797-802), ed. *ibid.* 321.

²²⁰ Τί γάρ ἐστι Πλάτων ἡ Μουσῆς ἀττικίζων; This fragment of Numenius' *De bono* is often quoted by the Fathers, e.g. Clement of Alexandria, *Stromata* i, 22, ed. PG viii, 685-1381; ix, 9-601, see viii, 893-896; Eusebius of Caesarea, *Praeparationis evangelicae libri* xv, see xi, 10, ed. PG xxi, 21-1408, see 873.

²²¹ VMC, October I-III, 273. The idea that Plato lived after Moses and took some of his ideas from him was a commonplace, see, e.g., Clement of Alexandria, *Stromata* v, 5, ed. PG ix, 52.

²²² Aitzetmüller, *Hexaemeron* vi, 155.

²²³ Ed. Bulanin, *Perevody* 136-172, see 169-170. On this translation see below.

²²⁴ Beneshevich, *Kormchaya* i, 647-648.

²²⁵ Ed. *ibid.* 612-631, see 615.

²²⁶ Ed. Troicki, *Članci* 63-73, see 63-64, 66, 70.

pus Monotropus' *Dioptra*²²⁷, but only here ascribed to Platonism. This is not the sole condemnation of Plato by name: Platonic metempsychosis is denounced in Gregory of Nazianzus' *Oratio xxvii, theologica prima*²²⁸. It is quite obvious that it is impossible to obtain any real idea of the essence of Platonism from the above sources²²⁹ and the little information available is, as in the case of Aristotle, self-contradictory. That this should be so is hardly surprising since the attitude of Christian writers towards classical philosophy has always been ambivalent. It has correctly been stated that:

*Patristic authority could be quoted for almost any attitude between a complete rejection and a very generous acceptance of the classical heritage. Every Humanist and every anti-Humanist could find a text to support his case*²³⁰.

From the sixteenth century on portraits of classical philosophers begin to appear in the porches of Muscovite churches, usually as part of a tree of Jesse, the earliest case being the frescoes painted in the porch (exonarthex) of the church of the Annunciation in the Moscow

²²⁷ Bk. iii, ed. Dmitriyev, *Pamyatniki* (konets XV-pervaya polovina XVI veka), 68-150, see 78.

²²⁸ Ed. Budilovich, *Slov* 217-224, see 223. Tschizewskij, *Plato* 63, also refers to the condemnation of Platonic ideas in the *synodicon*, but that is only found in the Bulgarian *synodicon*, ed. Popruzhenko, *Sinodik* 2-96, see 36-37, and not in the Russian or Serbian *synodicon*. It is found in the condemnation of John Italus (see above note 3) and it has been claimed that it was included in the Bulgarian *synodicon* because his thought influenced the Bulgarian intelligentsia in the thirteenth century, thus Dujčev, *Probyasatsi* 442; Petkanova, *Knizhovnik* 164. In fact it is there simply because the Bulgarian *synodicon* is a translation of a different Greek recension to those in the Serbian and Russian *synodica*.

²²⁹ On Platonism in the works translated into Slavonic see Peretts, *Svedeniya* 246-247, 259-262; Tschizewskij, *Plato* 45-65 and *Literatura* 272-273. Radunović, *Platon* 207-214, examined Platonism in the Slavonic translations of Gregory Palamas' works and had to admit, *ibid.* 214, that its influence remained unknown to the Slavs. On similar Platonist influences in mediaeval Serbian literature see Dragojlović, *Platonizam* 234-239.

Buyukliev, *Sledite* 54, and *Antika* 58-59, draws attention to the fact that the expression *to write on water*, which occurs in the *vita* of St. Cyril, the apostle to the Slavs, ed. Vaillant, *Textes* i, 1-40, see 30, is found in Plato's *Phaedrus* 276c, ed. Robin, *Platon* iv, 3, 1-96, see 91. This is clearly irrelevant since it is a common saying meaning *to do something of little or fleeting value* and is used by many writers, e.g. Sophocles, *Fragmentum* 811 (olim 694), ed. Radt, *Tragicorum* iv, 546, including writers whose works were translated into Slavonic, e.g. Menander, *Sententia* 25, ed. Jagić, *Menandersentenzen* 91, cf. 50, and Manasses, *Breviarum*, ed. Salmina, *Perevod* 185. Like an *Iliad* of woes, see below n. 294, it has also become an English saying.

²³⁰ Bolgar, *Heritage* 57. The notion that works of dogmatic theology are *per se* self-contradictory since they first expound the views of classical philosophers and then reject them, thus Angelov, *Oeuvre* 244, is absurd.

Kremlin in 1564, in which Anaxagoras, Anaxarchus, Aristotle, Epaphroditus, Homer, Menander, Plutarch, Ptolemy, Virgil, Zeno and a Sibyl are depicted²³¹. The claim that these frescoes mark the beginning of a Russian Renaissance²³² reveals a complete misunderstanding of their significance. Each of the thinkers bears an inscribed scroll, the inscription on Plato's being:

*God, since He is good, is thus the author of every blessing but in no way of evil things*²³³.

These inscriptions were taken from the *Theosophia*²³⁴ and the sole interest in the depiction of the thinkers was that they had prophesied Christianity. Thus Homer's scroll reads :

*The light of the world among the nations, Christ, will begin to walk abroad*²³⁵.

These portraits with the accompanying scrolls are also found from this time on etched into iron and bronze on church doors, e.g. the sixteenth-century doors of the main church of the Trinity Monastery of St. Hypatius at Kostroma with Apollo, Euripides, Hermes, Homer, Menander,

²³¹ There is a large literature on them, see Suslov, *Pamyatniki* ii, 6-11; iii, 11-26; Uspensky, *Ikonopistsy* i, 45-67, and *Freski* 41-45. The suggestion that the frescoes in the previous church on the site which were painted by Theophanes the Greek in 1405 may have included these classical images, thus Howlett, *Saints* 173, n. 7, Bulanin, *Traditsii* 56, is idle speculation. It is true that hieromonk Epiphanius in a letter written to Cyril of Tver in c.1414/5 states that the frescoes included a tree of Jesse, ed. Dmitriyev, *Pamyatniki* (XIV - seredina XV veka), 444-446, see 444, but if it had contained these portraits it would have to have been in the porch. However, when the new church on the site built in 1485-1489 was decorated in 1508, the porch was not painted and hence there can be no question of the later frescoes in the porch reproducing earlier ones. It was only after the frescoes of 1508 were destroyed by a fire in 1547 that the porch was included in the redecoration.

²³² Dixit Radtsig, *Voprosu* 416. *Renaissance* with regard to Muscovy is a *contradictio in terminis* as there was nothing to be reborn.

²³³ Uspensky, *Ikonopistsy* i, 57.

²³⁴ Plato's one is in the collection in the Chronograph of 1512, ed. PSRL xxii, l. 165. The sayings in the *Theosophia*, which was compiled in the sixth century, are quoted in many other sources, including some available to the Slavs. This particular one ascribed to Plato is, for instance, in George Hamartolus' chronicle, ed. Istrin, *Knigy* i, 76. In the eighteenth century the inscriptions were taken from other sources besides the *Theosophia*, see Sergeev, *Nadpisyakh* 326-330.

²³⁵ Uspensky, *Ikonopistsy* i, 57. From the 17th century on iconographers' manuals included precise instructions for these portraits together with the texts of the scrolls, see Buslayev, *Ocherki* ii, 362-363. Iconographers unacquainted with the names frequently misspelled them and often distorted the inscriptions, e.g. at the end of Homer's inscription in the 1564 frescoes are the words on *the side*, see Uspensky, *Ikonopistsy* i, 57, viz. part of the instructions to the painter.

Plato and two Sibyls²³⁶. To interpret interest in the *Theosophia* as an expression of Russian *fascination* with classical antiquity²³⁷ is obviously an exaggeration.

Not a single work of Greek poetry or literary prose was translated into Slavonic before the eighteenth century. The claim that :

*the Slavonic language was the first into which Homer was translated - in Bulgaria in the tenth century*²³⁸

is as mythical as the gods about whom Homer wrote²³⁹. All that was known about Homer was that he was the inventor of poetry²⁴⁰, who had written poems called the *Iliad* and the *Odyssey*²⁴¹ as well as (!) a tale about Troy²⁴², all of which information is found in Russian chronicles²⁴³. None of the *gnomologia* translated contain quotations by or attributed to him. It is true that works translated into Slavonic contain occasional Homeric quotations. Thus Theophylact Simocatta in his *Epistola xxv, Sosipater Axiocho* quotes the *Odyssey* (iv, 22) with reference to a drug

νηπενθές τ' ἄχολόν τε, κακῶν ἐπλήθον ἀπάντων²⁴⁴

The Slavonic translator writes nonsensically of a drug

*bewail not the common evil and oblivious to all*²⁴⁵

²³⁶ On them see Pokrovsky, *Drevnosti* 9-16, and Chernetsov, *Dveri* 48-67, 89-107 and plates 52, 55, 59, 63, 67, 70, 74. One of the two Sibyls is the Queen of Sheba, see *ibid.* plate 63. On her as a Sibyl see above note 83. In the 17th century the oracles are found engraved on silverware, see Postnikova-Loseva, *Iskusstvo* 127. However, all claims that they were depicted on icons such as those in the bottom row of the iconostasis of the main church of St. Nicholas' Monastery at Vyazhishchi on the Kamenka (near Novgorod) go back to the same source, viz. Miroljubov, *Opisaniye* ii, 41, and since no such icon has ever been found, the question remains open.

²³⁷ Dixit Kazakova, *Prorochestva* 367.

²³⁸ Dixit Sazanova, *Istoriya* i, 224, cf. 284.

²³⁹ The same applies to the claim, thus Medlin, *Renaissance* 107, and *Crisis* 181, that Maximus Tribolus translated Homer in the sixteenth century.

²⁴⁰ George Hamartolus, ed. Istrin, *Knigy* i, 62.

²⁴¹ John Malalas, ed. Istrin, *Khronika*, bk. v, 30; Pseudo-Callisthenes, ed. Christians, *Alexandreis* 56.

²⁴² Christians, *ibid.* 144; also Guido de Columnis, ed. Tvorogov, *Skazaniya* 32; Manasses, ed. Salmina, *Perevod* 127.

²⁴³ E.g. the Chronograph of 1512, ed. PSRL xxii, i, 31 (inventor of poetry); 317 (*Iliad* and *Odyssey*); 190-191, 224 (tale of Troy). On the reception of Homer in early Russia see Peretts, *Svedeniya* 245-246; Yegunov, *Gomer* 7-28.

²⁴⁴ Ed. Zanetto, *Theophylacti* 14-15, see 15; viz. *calming sorrow and allaying anger, causing all ills to be forgotten*.

²⁴⁵ Ed. Bulanin, *Traditsii* 365-366, see 366: НЕ ПЛАЧИ ОБЩАГО ЗЛА И ЗАБЫТАГО БѢДНА.

and seems to have understood

*μή πενθῆς τὸ καθολικὸν κακὸν καὶ ἐπίληθον ἀπάντων.

However, such quotations - of which there are a considerable number - are not accompanied by references to Homer and to consider them

*the only possibility for becoming acquainted with the Greek poets*²⁴⁶

is clearly incorrect since the Slavs no more recognized these quotations than the average Christian recognizes the quotation from the *Phaenomena* by the Stoic Aratus in Acts xvii, 28 or that from the *Theogonia* by the Presocratic philosopher Epimenides in Titus i, 12²⁴⁷.

None of the evidence marshalled to show that early Russians knew the works of Homer is valid. In the twelfth century Thomas, a priest of Smolensk, accused Metropolitan Clement of Kiev (1147-1155, † after 1164) of abandoning the Scriptures for the writings of Homer, Aristotle and Plato, an accusation which is not merely a *topos* but which in his lengthy reply (which reveals not a trace of classical learning) Clement specifically rejects and in so doing calls Aristotle *Aristol*, a form occasionally found in the *Melissa*²⁴⁸. The argument that because he was called

²⁴⁶ Dixit Bulanin, *Traditsii* 90. Petkanova, *Knizhovnik* 141, draws attention to the fact that in his *De tropis poeticis* George Choïroboscus took many of his examples from the *Iliad* and the *Odyssey*; this is, however, irrelevant since they were omitted in the Slavonic translation, ed. Dinekov, *Sbornik* i, 668-674. Why both Yegunov, *Gomer* 9-10, and Bulanin, *Traditsii* 90, pay special attention to the quotation of the *Iliad* viii, 478-481 in the *Passio S. Patricii episcopi Prusae* which was translated from the 1675 edition of the *Acta Sanctorum*, April, vol. iii, LXV-LXVI, by Demetrius Tuptalo, who clearly did not recognize the quotation, see his *Menologium* sub 19 May, ed. Moscow 1815, 138^v-140^r, see 139^v, is not clear. On the Greek textology of the quotation see Mercati, *Citazione* 613-618.

²⁴⁷ On classical Greek quotations in the New Testament see Renehan, *Quotations* 17-46; for Acts xvii, 28 see 37-42; for Titus i, 12 see 34-37. The same applies equally to quotations of other classical authors which are sometimes cited in this context, e.g. Constantine Manasses' use of Dionysius of Halicarnassus' *Antiquitates romanae* for his account of Aeneas sailing to Italy to found a city, to which Mihailă, *Elementy* 109-115, draws attention, cf. Manasses, ed. Salmina, *Perevod* 132-133, and Dionysius, ed. Jacoby, *Dionysii* i, 88-90.

The less than flattering description of the Cretans in Titus i, 12 was, of course, proverbial and is found in non-Biblical contexts, some known to the Slavs, e.g. in Malalas, ed. Istrin, *Khronika*, bk. iv, 365.

²⁴⁸ Ed. Nikol'sky, *Trudakh* 103-136, see 104; cf. the *Melissa*, ed. Semenov, *Pchela* 43, 106, 309, n. 1. The claim that Clement says that he did use these works, thus Shusterovich, *Khronika* 70, is simply wrong; neither does the accusation prove that he must have known them, as claimed by Peretts, *Svedeniya* 244. Sevchenko, *Influences* 149, vaguely states that Clement knew Plato and Aristotle through Byzantine compen-

*a bookman and philosopher such as had not been in Russia*²⁴⁹

Clement must have read these works²⁵⁰ is patently invalid since the term *philosopher* need mean no more than monk²⁵¹. The fact that Theodosius, a monk at the Kievan Caves Monastery in the twelfth century, in the preface to his translation of Leo I's *Tome* writes that since childhood he has studied *Homeric and rhetorical books*²⁵² is not evidence that Homer enjoyed an early Russian reading public²⁵³ since Theodosius was a Greek²⁵⁴. The abridged version of the Western story of Troy found in Russian chronicles of the sixteenth century contains a passage not found elsewhere in which Hecuba urges her son Hector not to fight Achilles and which clearly reflects Hecuba's address to her son in the Iliad (xxii, 82-89). It does not, however, reveal a direct acquaintance with the Iliad or a paraphrase of the latter²⁵⁵ but is taken from the Slavonic translation of Nicetas of Heracleia's *scholium* on Gregory of Nazianzus' *Oratio xv, in Macchabaeorum laudem*²⁵⁶. The first person to reveal a direct acquaintance with the Iliad and Odyssey and to quote them and many other works of classical literature, frequently either by memory or from secondary sources such as the *Anthologia Graeca*, was Maximus Triboles²⁵⁷.

dia. If by this he means *gnomologia*, then he is correct. The suggestion that Thomas may have had the *Theosophia* in mind, thus Bulanin, *Traditsii* 56, n. 30, is unlikely as that is a work of Christian inspiration and, moreover, there is no trace of Slav acquaintance with it before the fifteenth century.

²⁴⁹ Hypatian Chronicle *sub* 1147, ed. PSRL ii, 340.

²⁵⁰ Dixit Nikol'sky, *Trudakh* 89.

²⁵¹ The same chronicle *sub* 1288 says of Bishop Memnon of Przemyśl, who had talked with Prince Vladimir of Volhynia about Scripture:

He was a great bookman and philosopher such as had not been seen in all the land. Ed. PSRL ii, 913. On the term philosopher as monk see above note 175. Granstrem, *Mitropolit* 20-28, completely arbitrarily considers that since Clement is called a philosopher he must have studied at Constantinople.

²⁵² Ed. Bodyansky, *Sochineniya* 4-18, see 4.

²⁵³ As Bodyansky, *ibid.* XVIII, would have.

²⁵⁴ He may have been a Bulgarian, but all events was not a Russian. The claim that the author of the celebrated *Lay of Igor's Campaign* (Слово о полку Игореве) knew Homer's epics and Euripides' plays, thus Vyazemsky, *Zamechaniya* 16, is unsubstantiated by reference to the poem, but may well be true if it is an eighteenth-century forgery. On euhemerism in it see Tschizewskij, *Euhemerismus* 35-38.

²⁵⁵ As suggested by Tvorogov, *Mify* 22, and *Skazaniya* 204.

²⁵⁶ See Bulanin, *Traditsii* 162, with, *ibid.* 334, an edition of the passage in the *scholium*.

²⁵⁷ On his quotations of the classics see Bulanin, *Istochniki* 69-77, and *Perevody* 13-29. His pupil, Theodore Karpov in a reply to monk Philotheus of Pskov (c.1465-1542) thanks the latter for his letter *aptly compiled in accordance with Homeric style*

Much ink has been spilled over a passage in the Chronicle of Galicia and Volhynia of the late thirteenth century where *sub* 1233, having described an act of betrayal, the chronicler comments:

*O, treachery is evil, as Homer writes, until disclosure it is sweet, but disclosed it is evil. Whoever walks in it will meet an evil end. O, more evil than evil, it is evil*²⁵⁸.

The first problem is that it is not certain whether the alleged quotation is the short phrase before *as Homer writes* or what follows; that the final sentence does not belong to the quotation is suggested by the fact that similar expressions are found elsewhere in the chronicle²⁶⁰. In any case, no such comment is found in Homer²⁶⁰, neither is such a quotation ascribed to him in the early translations of Byzantine chronicles or tales. None of the possible sources which have been suggested is likely²⁶¹ and since Homer was for the early Slavs the inventor of poetry²⁶², it is possible that his name is here used to mean *the poet* and thus the quotation is taken from a source where there is no reference to Homer. At all events, of Homer in early Russia can be said the same as has been said of him in the mediaeval West, namely that he was

*einer der blutleeren Schatten, die nur als Namen durch die Literatur geistern*²⁶³.

Although there are very occasional references to Ovid in translated works, such as the *De calendis, nonis et idibus* appended to the *Nomocanon XIV titulorum* translated in the tenth century²⁶⁴, the first evidence

and the canon of rhetoric, ed. Dmitriyev, *Pamyatniki* (konets XV-pervaya polovina XVI veka), 518. Freydank, *Wesen* 100, rightly comments that it is very dubious whether he knew what Homeric style was.

²⁵⁸ PSRL ii, 770. A variant of the final trite sentence reads: *O more evil than evil is evil!*

²⁵⁹ E.g. *More evil than evil is Tartar honour*, *ibid.* 807; *O, more evil than evil, I have blinded my eyes with gold*, *ibid.* 817.

²⁶⁰ Claims to the contrary, e.g. Shevyrev, *Istoriya* iii, 52; Szaraniewicz, *Hypatios-Chronik* 98-99, singularly lack corroborative evidence.

²⁶¹ Vyazemsky, *Zamechaniya* 86, considered it based on Hesiod's *Works and Days* 265-266, but there is not the slightest resemblance, while the idea that it is taken from a *gnomologium*, thus Barvinsky, *Gomer* 60, and Tschizewskij, *Geschichte* 314, is improbable as they contain no Homeric quotations. What is meant by a *Pseudo-Homeric hymn*, which Tschizewskij, *Literatura* 268, also suggested, is unclear.

²⁶² See above note 240. On the quotation see also Bulanin, *Tema* 224; Peretts, *Svedeniya* 245-246; Thomson, *Implications* 65-66; Yegunov, *Gomer* 12-15.

²⁶³ Rüdiger, *Wiederentdeckung* 516.

²⁶⁴ Ed. Beneshevich, *Kormchaya* ii, 17-26, see 19; the reference is to the *Fasti* i, 55-56. The quotations in the translation of George of Pisidia's *Hexaemeron* translated in the fourteenth century, ed. Shlyapkin, *Shestodnev* 1-45, see 9, 33, have been

for any acquaintance with Ovid's work dates from the first half of the sixteenth century and comes from those who knew Maximus Triboles. Thus Theodore Karpov in his letter to Metropolitan Daniel quotes *Metamorphoses* i, 144-145, *Ars amatoria* ii, 277-278 and *Fasti* i, 217-218²⁶⁵. Since all three passages had become commonplaces, he may well have culled them from some collection of maxims²⁶⁶. Another person in Maximus' entourage who refers to Ovid is Basil Tuchkov-Morozov in his life of St. Michael of Klopsk²⁶⁷. A particular interest in Ovid was aroused among the Ruthenian intelligentsia, who knew Polish, by the appearance of the history of Poland and Lithuania by Matthew Strykowski (c.1547-1582) in 1582, in which the author interpreted Ovid's statement that in exile at Tomis in Moesia he had written in Getic to mean in Slavonic²⁶⁸. Although the chronicle was not translated into Slavonic until the late seventeenth century²⁶⁹, the theory became common knowledge among all Orthodox Slavs with the appearance of Meletius Smotrzyski's Slavonic grammar in 1619, the final section on versification of which begins with the words :

*Matthew Strykowski, canon of Samogitia, the reliable chronographer of Slav deeds, in the fourth book of his chronology writes that Ovid, that famous Latin poet, was in the captivity of the Sarmatian peoples and learned their language perfectly and wrote his noble, beautiful and pleasing work in prosody, or verse, in the Slav language*²⁷⁰.

In Ruthenia it came to be believed that since the Russians were the descendants of the Roxolani, Kiev must have been the latter's capital and *ergo* Ovid's place of exile²⁷¹.

mentioned in this context by Nikolayev, *Ovidy* 205, but since the poet's name is not mentioned, these too went unnoticed.

²⁶⁵ Ed. Dmitriyev, *Pamyatniki* (konets XV - pervaya polovina XVI veka), 516. On these quotations see Balukhaty, *Perevody* 110; Berkov, *Ovidy* 89; Freydank, *Wesen* 104; Nikolayev, *Ovidy* 205-206; Radtsig, *Vliyanie* 62. On the epistle see above.

²⁶⁶ As suggested by Freydank, *Wesen* 105; Bulanin, *Traditsii* 206, n. 16.

²⁶⁷ Ed. Dmitriyev, *Povesti* 164. The claim that he quotes Ovid, thus Nikolayev, *Ovidy* 206, is inaccurate. On the *vita* see above.

²⁶⁸ *Ex Ponto* iv, 13, 19-20. Strykowski's chronicle appeared at Königsberg under the title *Kronika Polska, Litewska, Zmódzka i wszyskiej Rusi Kijowskiey, Moskiewskiey*.... See the reprint ed. Malinowski, *Kronika* i, 105. The theory is based on the mistaken identity of the Slavs with the Sarmatians and the Getae as Sarmatians and was only finally abandoned in the nineteenth century.

²⁶⁹ There are two translations of 1673/79 and 1688. Both remain unpublished; their Ovidian quotations ed. Nikolayev, *Ovidy* 209-210.

²⁷⁰ Quire 30, 3^v.

²⁷¹ It is reported and dismissed by the Lutheran pastor Johannes Herbinus (c. 1627/33-c.1679), who visited Kiev in 1674 and published a description of the Kievan

The sole theoretical work on rhetoric ever translated was an abridged version of George Choïroboscus' *De tropis poeticis*²⁷², which was translated in the late ninth-early tenth century, not out of an interest in rhetoric but as an introduction to the varying approaches to Biblical exegesis²⁷³, and claims that it was used as a textbook on rhetoric²⁷⁴ or that it influenced Slavonic prose²⁷⁵ are without foundation. The daily perusal of translated *vitae*, eulogies and homilies provided an insight into the rules governing their composition, but the unique nature of most Kievan literary works, such as the *Patericon* of the Caves Monastery, the *vitae* of Boris and Gleb and even the homilies of Cyril of Turov, clearly reveal that the theory of rhetoric was, contrary to what is sometimes claimed²⁷⁶, not well known during that period. The first original works on rhetoric date from the seventeenth century and are based on Latin and Polish ones²⁷⁷. The very few letters in the classical style which were translated, e.g. Gregory of Nazianzus' *Epistola lxxx Philagrio*²⁷⁸ and Theophylact Simocatta's *Epistola xxv, Sosipater Axiocho*²⁷⁹, had no influence upon Slav epistolography and the first letter to betray any acquaintance with the classical style is that sent by the Moscow merchant and architect Basil Yermolin (†1485) to a certain James, a secretary to Casimir IV of Poland, Grand Duke of Lithuania (1440-1490), although the Polonisms in it reveal that he had obtained his knowledge from James' letter to him²⁸⁰. Strangely enough, Maximus Triboles did not compose his letters in the classical style, although his pupil Theodore Karpov did, and some of the latter's letters found their way into the first Russian theoretical works on epistolography, the formularies, which began to be compiled in the fifteenth century²⁸¹.

Laura at Jena in 1675 under the title *Religiosae Kijovienses Cryptae, sive Kijovia subterranea*.... See the reprint, ed. Lewin, *Writings* 329-429, see 339-341.

²⁷² See above note 246. The claim that other works on rhetoric must also have gone to the Slavs, thus Angelov, *Literatura* ii, 89, is wishful thinking.

²⁷³ See Thomson, *Florilegium* 46.

²⁷⁴ E.g. Begunov, *Tipologiya* 142; Georgiev, *Razsvetât* 286.

²⁷⁵ E.g. Besharov, *Imagery* 98-103; Adrianova-Peretts, *Slovo* 37.

²⁷⁶ E.g. Begunov, *Proza* 43.

²⁷⁷ See Lachmann, *Aspects* 125-185.

²⁷⁸ Ed. Milutinović, *Aleksandrida* 216°.

²⁷⁹ See above note 245.

²⁸⁰ Ed. Buganov, *Arkhiv* i, 196-197. On it see Bulanin, *Traditsii* 189.

²⁸¹ One of them was his reply to Philotheus, see above note 257. His knowledge of classical epistolography has often been commented upon, e.g. Bulanin, *Traditsii* 205-209; Freydank, *Wesen* 100-101. Kurbsky's knowledge of epistolography, like his knowledge of philosophy, see above note 212, belongs to the sphere of Ruthenian, not Muscovite, culture. On early epistolographic formularies see Demin, *Znachenii* 165-

Before concluding this brief survey of the reception of classical antiquity in early Russia, it is necessary to examine the claim sometimes made that translators often deliberately deleted passages devoted to classical antiquity. Thus in George of Pisidia's *Hexaemeron*²⁸² the attack on the Neoplatonist Proclus, the apostrophe of Plato and Aristotle and the allusion to Zalmoxis, the deity of the Getae²⁸³, were allegedly omitted on purpose²⁸⁴. There are indeed many omissions in the translation²⁸⁵, but since some of them are also found in Greek codices²⁸⁶ it is quite possible that they were missing in the translator's exemplar. That there was a difference in world outlook between George of Pisidia and his translator is revealed by the latter's rendering of the title 'Εξαήμερον ἢ κοσμουργία by

*A Eulogy to God for Creating All Creation: "How great are thy works, O Lord, in wisdom hast thou created them all". Eleison*²⁸⁷

and it is possible that he omitted some passages, such as the allusion to Zalmoxis, as incomprehensible or, as in the case of the omission of the concluding prayer for world rule for Emperor Heraclius (610-644), George's contemporary²⁸⁸, as irrelevant, but of the deliberate expurgation of references to classical antiquity there can be no question as the references to the Stagiritic, Homer and Mani amongst others show²⁸⁹. The claim that in Constantine Manasses' history the descriptions of Helen's beauty and Achilles' love for Polyxena were deliberately omitted as unseemly²⁹⁰ can be dismissed for different reasons: in the first case the beginning of the description of Helen's beauty has been translated²⁹¹ so there can be no question of deliberate expurgation, while in the second case it is a matter of *homoeoteleuton*²⁹². The asser-

170; on early Russian epistolography see Brogi Bercoff, *Epistolografia* 55-77, and *Critères* 55-77, although the picture which she paints is a little too rosy.

²⁸² See above note 264.

²⁸³ Viz. lines 60-80, 591-596 and 1220-1221 respectively, see Shlyapkin, *Shestodnev* 3, 18, 36.

²⁸⁴ Thus Radošević, *Šestodnev* 100; Bulanin, *Traditsii* 93.

²⁸⁵ See the list in Shlyapkin, *Georgy* 274-275.

²⁸⁶ See Radošević, *Šestodnev* 100.

²⁸⁷ Shlyapkin, *Shestodnev* 1; cf. Psalm civ (ciii), 24.

²⁸⁸ Viz. lines 1838-1908, *ibid.* 45.

²⁸⁹ Viz. lines 554, 1117 and 1394 respectively; *ibid.* 17, 34, 40.

²⁹⁰ Thus Dujčev, *Miniatures* 23.

²⁹¹ Viz. lines 1157-1159, cf. PG cxxvii, 219-472, see 263, and Salmina, *Perevod* 263.

²⁹² Lines 1383 and 1388 both end with Πολυξένην, cf. PG cxxvii, 272, and Salmina, *Perevod* 131. (In this passage the lines of the translation have been printed in the wrong order!).

tion that the fifteenth-century translator of John Eugenicus' *Lamentatio de expugnatione Magnae Urbis* removed all references to classical antiquity²⁹³ is certainly not borne out by the two examples given: in the translation

Οὐδὲν τὰ Τροίης δεινὰ καὶ Ἰλιάς κακῶν
The evils of Troy or that fury are nothing

the reference to the Iliad has not been omitted since Ἰλιάς κακῶν simply means *a string of woes*²⁹⁴, while the rendering of ἑστία Χάριτων by *the house of well-being* merely shows that the translator failed to realize that Χάριτες here means the Graces and understood it in the literal sense of *favours, kindnesses*²⁹⁵. The sole case of a translation from which many of the references to classical mythology have been deleted would appear to be Maximus Triboles' rendering of 118 entries in Suidas' *Lexicon*. However, since many of these entries deal with the meanings of words found in the Psalms in the LXX version, the translation can be linked to his work on the translation of a *Catena in Psalmos* and was selectively made with that aim in mind²⁹⁶.

Whereas the ruins of classical cities and temples in the Balkans may have given the South Slavs a vague inkling of the grandeur of classical antiquity²⁹⁷, this was clearly not the case in Russia²⁹⁸. However, both Byzantine and Western artefacts made their way to Russia²⁹⁹ and occasionally non-Christian motifs in early Russian art and architecture were influenced by them. Thus the depiction of the first, second and fifth Herculean labours on the west wall of St. Demetrius' at Vladimir

²⁹³ Thus Meshchersky, *Rydaniye* 82; Bulanin, *Traditsii* 93; the translation is unpublished and the examples are taken from Meshchersky, *Rydaniye*.

²⁹⁴ Cf. Cicero, *Epistolae ad Atticum* viii, 11, 3: *Ilias malorum*. The expression *an Iliad of woes* is not foreign to English either. The translation reads: НИЧТО ЖЕ ТАКЖЕ ТРОЕ ЗАЛІА НАН СІА ЗАБОА, Meshchersky, *Rydaniye* 82.

²⁹⁵ ДОМЪ БЛАГОДЕНІА, *ibid.* 82. It is striking, moreover, that even in the few quotations given by Meshchersky there is an apparent reference to classical antiquity, viz. *the epic of the Argives*, *ibid.* 84.

²⁹⁶ See Sinitsyna, *Maksim* 67; Bulanin, *Perevody* 68. For the translation see above note 223.

²⁹⁷ Thus Dujčev, *Altetum* 470-471, and *Probyasâtsi* 448-449.

²⁹⁸ There is not the slightest evidence to substantiate the claim by Svirin, *Voprosu* 456, that the classical heritage of the Greek colonies on the north coast of the Black Sea influenced the aesthetic and artistic feelings of the early Russians. He is not the only one to posit such a role, see, for instance, Biletsky, *Antichnost'* 174.

²⁹⁹ The first recorded case is that of two bronze statues and four bronze horses carried off to Kiev after the capture of Cherson in 988, see the Russian Primary Chronicle, ed. PSRL i, 1-286, see 116.

on the Klyazma built in 1194-1197 were clearly inspired by a Romanesque cycle, perhaps one depicted on a casket. It is uncertain whether the themes of the second and fifth labours, viz. the hydra of Lerna and the birds of Stymphalus, were understood, but the first, viz. Hercules slaying the Nemean lion, was certainly viewed in a purely Christian perspective since it is accompanied by another relief depicting Samson slaying the young lion (Judges xiv, 5-6) and according to George Hamartolus Hercules lived at the same time as Samson³⁰⁰. However, with very few exceptions the classical motifs in early Russian art and architecture (in so far as they are due to Slav and not foreign masters) can be adequately explained on the basis of translated works such as the *Physiologus* and thus art and architecture can for all practical purposes be eliminated as media for the transmission of knowledge about classical antiquity. To claim that the miniatures depicting the planets as gods which accompany the translation of Cosmas Indicopleustes' *Topographia christiana*³⁰¹ convey a knowledge of classical mythology³⁰² is incorrect: a face drawn in the sun and unaccompanied by any explanatory text, for instance, hardly conveys much information about Helios or classical mythology, any more than a fresco depicting Plato bearing a scroll with a text from the *Theosophia* conveys much information about classical philosophy.

An examination of the reception of classical antiquity by the Russians until the mid-seventeenth century reveals that by then they

³⁰⁰ Ed. Istrin, *Knigy* i, 116. The claim that George states that the Hellenes called Hercules Samson, thus Darkevich, *Podvigi* 95, is an error based on a faulty knowledge of Old Slavonic. George expresses the habitual euhemeristic view of the origin of Hercules' cult, ed. Istrin, *Knigy* i, 71, as does John Malalas, ed. Istrin, *Khronika*, bk. i, 16, whose picture of him, *ibid.* 16-17, is very positive. On the Herculean labours in the reliefs see Darkevich, *Podvigi* 90-104. Doubts whether the craftsmen were acquainted with the literary themes of the cycle are rightly expressed by Chernetsov, *Dveri* 90. On the classical motifs in the reliefs of St. Demetrius' as well as those of St. George's at Yuryev Polsky built in 1230-1234 see Blankoff, *Reliefs* 233-246, and *Église* 26-29.

Two slate panels dated to the late 11th-early 12th century, one depicting Hercules slaying the Nemean lion, the other the young Dionysus in a carriage drawn by a lion and a lioness, were found at Kiev. They are clearly of Byzantine inspiration and their East Slav origin is uncertain, see the illustrations in Rybakow, *Kunst*, plates 156-157. The view that they reveal a knowledge of Byzantine humanism in Kievan Russia, thus V. Zhivov in Kavko, *Stol* 37, is aberrant.

³⁰¹ See the facsimile edition Anonymous, *Kniga* 3-240, see, e.g., 65, 150, 188. The date of the translation is disputed; suffice it to say that it cannot be later than the thirteenth century. On these miniatures see Redin, *Bogy* 33-43.

³⁰² Dixit Grebenyuk, *Naslediye* 197. The assertion that the translated *Topographia* was a source of Slav knowledge about Stoicism and Aristotelian philosophy, thus Udaltsova, *Svyazi* 90, is nonsense.

knew a considerable amount about the content of classical legends and mythology, but that their knowledge had been obtained exclusively via secondary sources in which the content had been submitted to tendentious, albeit well-intentioned, revision and hence the persons and events depicted were considered to be historical and as such the fall of Troy was considered as much a part of the divine plan as the Flood. With regard to classical philosophy the available information was not merely extremely limited but was also often erroneous and frequently self-contradictory. Many philosophers may have been known by name via *gnomologia* but they remained shadows without substance. The vision of Russian monastic libraries well stocked with Plato's works in the twelfth century³⁰³ ill accords with the fact that a study of the holdings of the classics in libraries both ecclesiastical and private in the second half of the seventeenth century reveals but one solitary volume of Plato³⁰⁴. The frequent claims that even at an early stage the classics were being studied belong, alas, to the realm of by now traditional scholarly mythology. *Apud nonnullos historiographos fabulae factis praestant*³⁰⁵. From the sentiment expressed in the statement:

*What Russia received from the Greeks was not Hellenic civilization but the Christian religion*³⁰⁶

has been drawn the conclusion :

*Dadurch ist das russische Mittelalter so viel frommer, so sehr viel weniger weltlich als die mittelalterliche Kultur des Westens*³⁰⁷.

This latter view, which implies that piety of necessity decreases as erudition increases, is not only a *non sequitur* but is also unproven as no comparative studies of mediaeval Eastern and Western piety and secularism have been made. As for the former statement, it is only partially true as the Russians received the liturgical, monastic and later also mystical aspects of Byzantine Christianity but certainly not its dogmatic theology, for an understanding of which a knowledge of

³⁰³ Grekov, *Culture* 91.

³⁰⁴ Sapunov, *Literatura* 70. Most of the classical works available in Moscow at this time were, of course, in the libraries of the Ruthenian immigrants, see *ibid.* 70-80

³⁰⁵ *Dixit* Slobodan Fomić. To give but three examples in a long list which does not improve in the repetition: Tikhomirov, *Kul'tura* 100; Rogovych, *Rus'* 94; Zamalejev, *Mysl'* 240.

³⁰⁶ Meyendorff, *Byzantium* 91; cf. the remarks on the absence of the classical heritage in early Russian culture in Florovsky, *Ways* i, 6, who, however, fails to draw the necessary conclusions.

³⁰⁷ Müller, *Taufe* 95.

classical philosophy is a prerequisite. Even had the major works of dogmatic theology been translated, they would perforce have remained incomprehensible.

In the second half of the seventeenth century a stream of educated Ruthenians began to arrive in Muscovy. As humanists they viewed classical antiquity as an integral part of culture. For them mythology was not history but literature that could be interpreted allegorically, symbolically and metaphorically. Thus in the poetry of hieromonk Symeon Piotrowski-Sitnianowicz of Polotsk (1629-1680), who arrived in Moscow in 1664 and in 1667 was appointed tutor to the crown prince, to whom he taught both Latin and Polish, Christian and mythological themes are interwoven in a typically baroque manner³⁰⁸. In many cases, of course, these classical allusions were not taken directly from the originals but from collections of quotations such as the *Romanarum antiquitatum libri decem* compiled by Johannes Rossfeld (Rosinus)³⁰⁹. The appearance of this new attitude towards classical antiquity has wrongly been called a *Renaissance*³¹⁰, since it was in fact an exotic import entirely foreign to early Russian culture and it came to form an important element in the clash between the old cultural tradition and the new, which ultimately led to a schism in Russian society and the church.

That schism has often been viewed exclusively in the light of disagreements about the introduction of liturgical reforms to bring Muscovite rites into harmony with contemporary Greek and Ruthenian ones: whether the name of Christ should continue to be spelled *Isus* or be changed to *Iisus*, the sign of the Cross be made with two or three fingers, Hallelujah be sung twice or thrice:

*Over such trivialities as these the Church was split*³¹¹.

³⁰⁸ See Dębski, *Antyk* 177-193. Other leading Baroque poets were Jan Białobocki († after 1691), of Polish origin, and Stephen Jaworski (1658-1722), a Ruthenian. Their inspiration came, of course, from Poland. On the reception of classical antiquity in Poland see Bienkowski, *Antyk*, *passim*.

³⁰⁹ First published at Basel in 1583, it enjoyed enormous success and after successive augmentations by Thomas Dempster (Paris 1613), Andreas Schott (Cologne 1619), Cornelis Schrevel (Leyden 1663), the last edition by Johann Friedrich Reitz appeared at Amsterdam in 1743. On Symeon's use of the collection see Murphy, *Theory* 144-146.

³¹⁰ Biletsky, *Antichnost'* 175-176. On the term as a *contradictio in terminis* see above note 232.

³¹¹ Reyburn, *Story* 139.

Such a view is a complete distortion of the reality. These liturgical reforms merely symbolized the issue: had the Muscovites preserved true Christianity in all its ecclesiastical, social and cultural aspects while all others had apostatized, or not? The cultural aspects included the correct attitude towards classical antiquity, as is made very clear in the writings of Habbakuk (Avvakum) Petrov (1621-1682), the undisputed leader of the Old Believers, viz. the supporters of the old order. Asked in 1664 by Theodore Rtishchev (1625/6-1673), one of the most enlightened men of his day and at the time in charge of the education of the crown prince, whether a Christian should study dialectic, rhetoric and philosophy, Petrov wrote in reply:

*Christ did not teach dialectic or rhetoric because a rhetor and philosopher cannot be a Christian.... For Hellenic wisdom is the mother of all devilish dogmas*³¹².

In his homily on Isaiah xxix, 14: *I will destroy the wisdom of the wise and will hide the understanding of the prudent* (LXX reading) he thunders :

*Astrologers, star-gazers and all followers of the zodiac knew God by secular wisdom and did not venerate and praise Him as God, but occupied themselves with their vain ideas, beginning to compare themselves to God, such as first the whoring Nimrod³¹³, and after him Zeus the slanderer³¹⁴ (and) adulterer, and Hermes the drunkard, and Artemis the fornicatress, of them the chronograph and all the chronicles bear witness; and also those who came after them, Plato and Pythagoras, Aristotle and Diogenes, Hippocrates and Galen, and all these were wise and descended and landed in hell*³¹⁵.

There can be few better illustrations of the distorted perception of classical antiquity: philosophers are viewed in the same light as mythical figures - they are all pagans who have gone to hell. Hellenic meant pagan and it was the pagan Plato who had borrowed from the Bible, not the Fathers who had borrowed from Platonism. For the Muscovites the sole correct attitude towards classical antiquity was that expressed in the Acathist Hymn to Our Lady recited at mattins on Saturday of the fourth (Orthodox fifth) week in Lent :

³¹² Ed. Demkova, *Istorii* 387-389, see 388.

³¹³ He includes the Biblical Nimrod because according to the LXX *the beginning of his kingdom was Babylon* (Genesis x, 10; in the Hebrew it was Babel) and Babylon was *the mother of whores* (Revelation vii, 5).

³¹⁴ Viz. ΠΡΕΛΑΓΓΑΤΗ; although the word is also a calque of διαβόλος, it is doubtful whether devil is meant in this context.

³¹⁵ Ed. Dmitriyev, *Pamyatniki* (XVII vek, ii), 420-421, see 420.

Χαῖρε, φιλοσόφους ἀσόφους δεικνύουσα*	<i>Ave, philosophos insipientes ostendens</i>
Χαῖρε, τεχνολόγους ἀλόγους ἐλέγχουσα...	<i>Ave, artiloquorum sermones arguens...</i>
Χαῖρε, ὅτι ἐμαράνθησαν οἱ τῶν μύθων ποιηταί.	<i>Ave, que stulti facti sunt fabularum poete.</i>
Χαῖρε, τῶν Ἀθηναίων τὰς πλοκάς διασπώσα.	<i>Ave, Atheniensium nexus divellens.</i>

РАДЪІСА, ЛЮБОМЪДРЫЯ НЕМЪДРЫЯ ШЕЛЮЮЩАЯ,
 РАДЪІСА, ХИТРОСЛОВЕСНЫЯ БЕЗСЛОВЕСНЫЯ ШЕЛЮЮЩАЯ...
 РАДЪІСА, ТАКЪ ОУПАДОША ВАСНОТЕОРЦЫ.
 РАДЪІСА, ЛЕВИИТСКАЯ ПЛЕТЕНІЯ РАЗТЕРЗАЮЩАЯ³¹⁶.

The statement quoted in the epigraph to this article was made in connection with the dispute between Metropolitan Clement of Kiev and Thomas of Smolensk in the twelfth century³¹⁷, but applies equally to the entire period down to the arrival of the Ruthenians in the seventeenth century and claims to the contrary, e.g.

*Through translated Greek literature educated people of Early Russia in the 11th to 13th centuries became acquainted with perennial classical culture, with its philosophy, literature, art, naturally in a Christian form*³¹⁸

are simply wrong. Deprived of a true knowledge of classical antiquity and patristic theology early Russian culture failed to develop an intellectual tradition but Muscovy nevertheless considered itself to be the true guardian of the Christian faith. It is little wonder that one of the Ruthenians who went to Muscovy, St. Demetrius Tuptalo (1651-1709), acidly referred to Habbakuk Petrov as *not a theologian but a morologian*³¹⁹, nor that the latter referred to Symeon Piotrowski-Sitnianowicz as *a sheep-like wolf*³²⁰. Habbakuk Petrov's death at the stake on Good Friday 1682 marks the symbolic end of early Russian culture and the ineluctable turn of Russia to the West under the influence of the intellectuals arriving from Ruthenia, now part of the Russian state:

*Ucraina capta ferum victorem cepit*³²¹.

³¹⁶ The Greek and Slavonic are the standard liturgical texts; the Latin is the translation made by Bishop Christopher of Olivolo (798-827), ed. Meersseman, *Hymnos* i, 101-126, see 120.

³¹⁷ See above note 248.

³¹⁸ *Dixit* Udaltsova, *Svyazi* 89.

³¹⁹ НЕ БОГОСЛОВЦА, НО ВЕСЛОВЦА, see Tuptalo, *Rozysk* 53.

³²⁰ In his autobiography, ed. Gudzy, *Zhitiye* 305-343, see 331.

³²¹ As Picchio, *Guidelines* 11, aptly remarked. He could have adapted the rest of the verse: *et artes intulit agresti Rossia*, cf. Horace, *Epistulae* ii, 1, 156-157.

Abbreviations

- CHIOI Chteniya v Imperatorskom Obshchestve istorii i drevnostey rossiyskikh. Moscow 1846-1918.
- IIOL Izdaniye Imperatorskogo Obshchestva lyubiteley drevney pis'mennosti. St. Petersburg 1877-1917.
- MLS Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. Wiesbaden 1964-.
- PDP Pamyatniki drevney pis'mennosti i iskusstva. St. Petersburg 1878-1925.
- PG Patrologiae cursus completus... Series graeca et orientalis..., ed. J. Migne. Paris 1857-1866.
- PL Patrologiae cursus completus... Series prima..., ed. J. Migne. Paris 1844-1865.
- PSRL Polnoye sobraniye russkikh letopisey. St. Petersburg-Moscow 1846-.
- TODRL Trudy Otdela drevnerusskoy literatury. Leningrad 1934-.
- VMC Velikiye Minei Chetii sobrannyye vserossiyskim mitropolitom Makariyem. St. Petersburg-Moscow 1868-1916. (The volumes are numbered by months and days).

Bibliography

- Adrianova-Peretts, V. - *"Slovo o polku Igoreve" i pamyatniki russkoy literatury XI-XIII vekov*. Leningrad 1968.
- Aitzetmüller, R. - *Das Hexaemeron des Exarchen Johannes*, 7 vols. Graz 1958-1975.
- Aleksandrov, A. - *Fiziolog*. Uchenyye zapiski Imperatorskogo Kazanskogo universiteta, lx, 1893, 39-74, 81-112.
- Alekseyev, A. - *K opredeleniyu ob'yema literaturnogo naslediya Mefodiya. (Chetiy perevod Pesni pesney)*. TODRL, xxxvii, 1988, 229-255.
- Angelov, B. - *Iz starata bălgarska, ruska i srăbska literatura*, 3 vols. Sofia 1958-1978.
- Angelov, D. - *L'œuvre des disciples de Cyrille et Méthode*. Palaeobulgarica, xi, 1, 1987, 9-14.
- Anonymus - *Kniga, glagolemaya Kozmy Indikoplova*. IIOL, lxxxvi, 1886.
- Astruc, C. - *L'inventaire dressé en septembre 1200 du Trésor et de la Bibliothèque de Patmos. Édition diplomatique*. Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation byzantines, viii, 1981, 15-30.
- Auerbach, I. - *Andrej Michajlovič Kurbskij. Novyj Margarit. Historisch-kritische Ausgabe auf der Grundlage der Wolfenbütteler Handschrift*, 3 vols. Giessen 1976- (in progress; =Bausteine zur Geschichte der Literatur bei den Slaven, ix, 1-3).

- Balukhaty, S. - *Perevody kn. Kurbskogo i Tsitseron*. Germes, xviii, 1916, 109-122.
- Barvins'ky, B. - *Gomer v Galyts'kiy Litopysy*. Zapysky naukovogo tovarystva imeni Shevchenka, cxvii-cxviii, 1913 (publ. 1914), 55-63.
- Begunov, Yu. - *Tipologiya oratorskoy prozy Bolgarii i Rusi IX-XII vekov*. Anzeiger für slavische Philologie, viii, 1975, 133-150.
- Begunov, Yu. - *Oratorskaya proza Kiyevskoy Rusi v tipologicheskom sopostavlenii s oratorskoy prozoy Bolgarii*. Slavyanskiye literatury. IX Mezhdunarodny s'yezd slavistov. Kiyev, sentyabr' 1983 g. Doklady sovetskoy delegatsii, ed. G. Stepanov et al. Moscow 1983, 38-51.
- Beletsky, A. - *Russkaya literatura i antichnost'*. Tezisy. Vzaimosvyazi i vzaimodeystviye natsional'nykh literatur. Materialy diskussii 11-15 yanvarya 1960 g., ed. I. Anisimov et al. Moscow 1961, 174-179.
- Belobrova, O. - *Nikolay Spafary. Esteticheskiye traktaty*. Leningrad 1978.
- Beneshevich, V. - *Drevne-slavyanskaya kormchaya XIV titulov bez tolkovaniy*, 2 vols. St. Petersburg 1906-Sofia 1987.
- Berkov, P. - *Ovidy v russkoy literature XVII-XVIII vv*. Vestnik Leningradskogo universiteta, xiv, 1973, 88-92.
- Besharov, J. - *The Imagery of the Igor Tale in the Light of a Byzantine Text on Rhetoric*. Cambridge (USA) 1953.
- Bieńkowski, T. - *Antyk w literaturze i kulturze staropolskiej (1450-1750). Główne problemy i kierunki recepcji*. Breslau 1976.
- Blankoff, J. - *Les reliefs de façades dans l'art de Vladimir et de Souzdal. Motifs chrétiens et païens*. Slavia orientalis, xxxvi, 1987, 233-246.
- Blankoff, J. - *L'église St. Georges de Jur'ev-Pol'skoj et l'architecture de Vladimir-Suzdal'*. Europa Orientalis, xii, 1, 1993, 17-31.
- Bodyansky, O. - *Paralipomen Zonarin*. CHIOI, xiv, 1847, i-viii, 1-119.
- Bodyansky, O. - *Slavyanorusskiye sochineniya v pergamenном sbornike I.N. Tsarskogo*. CHIOI, xx, 1848, i-xxv, 1-60.
- Bolgar, R. - *The Classical Heritage and Its Beneficiaries*. Cambridge 1954.
- Brogi Bercoff, G. - *L'epistolografia russa antica e il suo rapporto con quella bizantina*. Mondo slavo e cultura italiana. Contributi italiani al IX Congresso Internazionale degli Slavisti. Kiev 1983, ed. J. Kresalkova. Rome 1983, 55-77.
- Brogi Bercoff, G. - *Critères d'étude de l'épistolographie russe médiévale*. Studia slavica mediaevalia et humanistica Riccardo Picchio dicata, ed. M. Colucci et al. Rome 1986, 55-77.
- Browning, R. - *Enlightenment and Repression in Byzantium in the Eleventh and Twelfth Centuries*. - Past and Present, lxi, 1975, 3-23.
- Budilovich, A. - *XIII slov Grigoriya Bogoslova v drevneslavyanskom perevo-de po rukopisi Imperatorskoy Publichnoy biblioteki XI veka*. Kritiko-paleograficheskoy trud. St. Petersburg 1875.

- Buganov, V. (ed.) - *Russky feodal'nyy arkhiv XIV-pervoy treti XVI veka*. Moscow 1986- (in progress).
- Bulanin, D. - *Istochniki antichnykh reminisentsiy v sochineniyakh Maksima Greka*. TODRL, xxxiii, 1979, 67-79.
- Bulanin, D. - *Klassicheskaya kul'tura v Drevney Rusi i problemy yeye izucheniya*. Russkaya i gruzinskaya srednevekovnyye literatury, ed. G. Prokhorov. Leningrad 1979, 30-39.
- Bulanin, D. - *Perevody i poslaniya Maksima Greka. Neizdannyye teksty*. Leningrad 1984.
- Bulanin, D. - *Antichnyye traditsii v drevnerusskoy literature XI-XVI vv.* Munich 1991 (=Slavistische Beiträge, cclxxviii).
- Bulanin, D. - *Troyanskaya tema v zhizni Mikhaila Klopskogo*. TODRL, xlviii, 1993, 214-228.
- Bulich, S. - *Ocherk istorii yazykoznaniya v Rossii*, vol. i (all publ.). St. Petersburg 1904 (=Zapiski istoriko-filologicheskogo fakul'teta Imperatorskogo Sankt-Peterburgskogo universiteta, lxxv).
- Buslayev, F. - *Istoricheskiye ocherki russkoy narodnoy slovesnosti i iskusstva*, 2 vols. St. Petersburg 1861.
- Buyukliev, I. - *Antika a stredoveká bulharská jazyková kultúra*. Slavica slovacca, xxv, 1990, 56-63.
- Buyukliev, I. - *Za sledite ot antichnostta v pravoslavnite slavyanski tekstove*. Slavyanska filologiya, xxi, 1993, 49-57.
- Bykova, T. - *Zateryannoye izdaniye "Zrelishcha zhitiya chelovecheskogo"*. Opisanie izdaniy, napechatannykh pri Petre I. Svodnyy katalog, ed. P. Berkov, vol. i. Leningrad 1955, 504-514.
- Bykova, T. - *Knigoizdatel'skaya deyatel'nost Il'i Kopyevskogo i Yana Tesinga*. Opisanie izdaniy, napechatannykh pri Petre I. Svodnyy katalog, ed. P. Berkov, vol. ii. Leningrad 1958, 318-341.
- Chernetsov, A. - *Zolochenyye dveri XVI veka. Sobory Moskovskogo Kremlya i Troitsky sobor Ipat'yevskogo monastyrya v Kostrome*. Moscow 1992.
- Christians, D. and Trapp, E. - *Die serbische Alexandreis nach der Sofioter illustrierten Handschrift Nr. 771*. Cologne 1991 (=Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Reihe B, NF ii (xvii)).
- Clucas, L. - *The Trial of John Italos and the Crisis of Intellectual Values in Byzantium in the Eleventh Century*. Munich 1981. (=Miscellanea Byzantina Monacensia, xxvi).
- Daiber, T. - *Die Darstellung des Zeitworts in ostslavischen Grammatiken von den Anfängen bis zum ausgehenden 18. Jahrhundert*. Freiburg im Br. 1992 (=MLS, xxxii).
- Darkevich, V. - *Podvigi Gerakla v dekoratsii Dmitriyevskogo sobora vo Vladimir*. Sovetskaya arkheologiya, iv, 1962, 90-104.

- Dębski, J. - *Antyk na warsztacie poetyckim rosyjskich sylabistów*. Zeszyty naukowe uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace historycznoliterackie, xliii, 1982, 177-193.
- Demin, A. - *O literaturnom znachenii drevnerusskikh pis'movnikov*. Russkaya literatura, iv, 1964, 165-170.
- Demkova, N. - *Iz istorii ranney staroobryadcheskoy literatury*. TODRL, xxviii, 1974, 385-392.
- Denissoff, E. - *Maxime le Grec et l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis*. Louvain 1943 (=Recueil de travaux d'histoire et de philologie, III, xiv).
- Deryugin, A. - *Vergily v drevnem slavyanskom perevode Khroniki Ioanna Malaly*. Antichnost' i Vizantiya, ed. L. Freyburg. Moscow 1975, 351-362.
- Dindorf, L. - *Ioannis Malalae Chronographia*. Bonn 1831 (=Corpus scriptorum historiae byzantinae).
- Dinekov, P. (ed.) - *Simeonov sbornik (po Svetoslavoviya prepis ot 1073 g.)*, 3 vols. Sofia 1991 - (in progress).
- Djamo-Diaconiță, L. - *Un text slavon de farmacoterapie populară din secolul al XVI-lea*. Romanoslavica, xiv, 1967, 377-409.
- Dmitriyev, L. - *Povesti o zhiti i Mikhaila Klopskogo*. Leningrad 1958.
- Dmitriyev, L. and Likhachev, D. (edd.) - *Pamyatniki literatury drevney Rusi*. Moscow 1978 - (in progress; the volumes are designated by centuries not numbers).
- Dorival, G. - *Hellénisme et patristique grecque: continuité et discontinuité*. Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano, ed. A. González Blanco and J. Blázquez Martínez. Murcia 1990 (= Antigüedad y Cristianismo, vii), 27-37.
- Dragojlović, D. - *Filozofske ideje antike u našem srednjem veku*. Savremenik, x, 1968, 264-273.
- Dragojlović, D. - *Platonizam u srpskoj srednjovekovnoj filozofskoj književnosti*. Savremenik, xi, 1969, 234-239.
- Dragojlović, D. - *Filozofsko nasledje antike u staroj srpskoj književnosti*. Književna istorija, xxxii, 1976, 549-585.
- Dujčev, I. - *Konstantin Filosof i "Predskazaniyata na Mădrite Elini"*. Zbornik radova Srpske akademije nauka i umetnosti, xlix, 1956, 149-155.
- Dujčev, I. - *The Miniatures of the Chronicle of Manasse* (sic). Sofia 1963.
- Dujčev, I. - *Klassisches Altertum im mittelalterlichen Bulgarien*. Idem, Medioevo bizantino-slavo, i, Rome 1965 (=Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi, cii), 467-485.
- Dujčev, I. - *Ratsionalisticheski problyasâtsi v slavyanskoto srednovekovie*. Idem, Bălgarsko srednovekovie. Prouchvaniya vărkhū politicheskata i kulturnata istoriya na srednovekovna Bălgariya. Sofia 1972, 447-477.

- Dujčev, I. - *Heidnische Philosophen und Schriftsteller in der alten bulgarischen Wandmalerei*. Opladen 1976 (=Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge. Geisteswissenschaften, ccxiv).
- Evans, C. - *Life of Jesus Research. An Annotated Bibliography*. Leiden 1989 (= New Testament Tools and Studies, xiii).
- Festugière, A. - *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*. Paris 1932 (=Études bibliques, no no.).
- Florovsky, G. - *Ways of Russian Theology*, 2 vols. Belmont 1979-1987 (= The Collected Works of Georges Florovsky, v-vi).
- Florya, B. - *Greki-emigranty v rusском gosudarstve vtoroy poloviny XV-nachala XVII veka. Politicheskaya i kul'urnaya deyatel'nost'*. Rusko-balkanski kulturni vrázki prez srednovekovieto, ed. N. Dragova et al. Sofia 1982, 123-143.
- Franklin, S. - *Echoes of Byzantine Elite Culture in Twelfth-Century Russia? Byzantium and Europe. First International Byzantine Conference. Delphi, 20-24 July 1985*, ed. A. Markopoulos. Athens 1987, 177-187.
- Franklin, S. - *Malalas in Slavonic*. Studies in John Malalas, ed. E. Jeffreys et al. Canberra 1990 (=Byzantina Australiensia, vi), 276-287.
- Franklin, S. - *Greek in Kievan Rus'*. *Dumbarton Oaks Papers*, xlv, 1992, 69-81.
- Freidhof, G. - *Lavrentij Zizanj. Hrammatika slovenska. Wilna 1596*. Frankfurt 1980² (Specimina philologiae slavicae, xxvi).
- Freydank, D. - *Zu Wesen und Begriffsbestimmung des russischen Humanismus*. *Zeitschrift für Slawistik*, xiii, 1968, 98-108.
- Freydank, D. - *Zwischen griechischer und lateinischer Tradition. A.M. Kurbskijs Rezeption der humanistischen Bildung*. *Zeitschrift für Slawistik*, xxxiii, 1988, 806-815.
- Frolov, E. - *Russkaya istoriografiya antichnosti (do serediny XIX veka)*. Leningrad 1967 (=Ocherki po antichnoy istoriografii, i).
- Gal'kovsky, N. - *Bor'ba khristianstva s ostatkami yazychestva v drevney Rusi*, 2 vols. Kharkov 1916 - Moscow 1913 (sic; vol.ii =Zapiski Imperatorskogo Moskovskogo arkhelogicheskogo obshchestva, xviii).
- Gavryushin, N. - *Mitropolit Daniil - redaktor "Dialektiki"*. *TODRL*, xli, 1988, 357-363.
- Georgiev, E. - *Razsvetât na bâlgarskata literatura v IX-X v.* Sofia 1962.
- Geppener, N. - *K istorii perevoda povesti o Troye Gvido de Kolumna. Sbornik statey k sorokaletiyu uchenoy deyatel'nosti akademika A.S. Orlova*, ed. V. Peretts. Leningrad 1934, 351-360.
- Gocheva, Z. - *Antichnoto nasledstvo v rannata bâlgarska kultura*. *Istoricheski pregled*, i, 1982, 30-41.

- Golubev, S. - *O sostave biblioteki Petra Mogily*. Trudy tret'yego Arkheologicheskogo s'yezda v Rossii, byvshego v Kiyevе v avguste 1874 goda, ii. Kiev 1878, 257-268.
- Gouillard, J. - *Le synodikon de l'Orthodoxie. Édition et commentaire*. Paris 1967 (=Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation byzantines, ii).
- Granstrem, Ye. - *Pochemu mitropolita Klimenta Smolyaticha nazывali "filosof"*. TODRL, xxv, 1970, 20-28.
- Grebenyuk, V., Derzhavina, O. and Yeleonskaya, A. - *Antichnoye naslediye v russkoy literature XVII-nachala XVIII veka*. Slavyanskiye literatury. VIII Mezhdunarodny s'yezd slavistov. Zagreb-Lyublyana, sentyabr' 1978 goda. Doklady sovetskoy delegatsii, ed. M. Alekseyev et al. Moscow 1978, 194-214.
- Grekov, B. - *The Culture of Kievan Rus*. Moscow 1947.
- Gromov, M. - *Antichnoye ucheniye o stikhiyakh v Drevney Rusi*. Vestnik Moskovskogo universiteta. Sed'maya seriya. Filosofiya, ii, 1981, 65-74.
- Gromov, M. - *Antichnoye naslediye v drevney Rusi*. Nauka i religiya, ii, 1983, 26-29.
- Gromov, M. - *O znachenu termina "filosof" na Rusi*. Germenevtika drevne-russkoy literatury, ed. A. Demin, ii. Moscow 1989, 447-480.
- Gudzy, N. - *Zhitiye protopopa Avvakuma, im samim napisannoye, i drugiye yego sochineniya*. Moscow 1960.
- Haney, J. - *From Italy To Muscovy. The Life and Works of Maxim the Greek*. Munich 1973 (=Humanistische Bibliothek. Reihe I. Abhandlungen, xix).
- Hauptová, Z. - *Antické tradice ve velkomoravském písemnictví*. Listy filologické, ci, 1978, 140-160.
- Hausherr, I. - *Un écrit stoïcien sous le nom de Saint Antoine Ermite* (=Idem. De Doctrina spirituali christianorum orientalium quaestiones et scripta, v). Orientalia christiana, xxx, 3 (86), 1933, 212-216.
- Höcherl, A. - *Zur Übersetzungstechnik des altrussischen "Jüdischen Krieges" des Josephus Flavius*. Munich 1970 (=Slavistische Beiträge, xlv).
- Horbatsch, O. - *Meletij Smotryckyj. Hrammatiki slavenskija pravilnoe syntagma. Jevje 1619. Kirchenslavische Grammatik. (Erstausgabe)*. Frankfurt 1974 (=Specimina philologiae slavicae, iv).
- Hösch, E. - *Die Stellung Moskoviens in den Kreuzzugsplänen des Abendlandes. Bemerkungen zur griechischen Emigration im Moskau des ausgehenden 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts*. Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, NF XV, 1967, 321-340.
- Howlett, J. - *Some Classical Saints in the Russian Tradition*. Byzantium and the Classical Tradition. University of Birmingham Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies 1979, ed. M. Mullett et al. Birmingham 1981, 172-178.

- Huttenbach, H. - *Muscovy's Calendar Controversy of 1491-1492*. Studia Compernicana, xvi, 1978, 187-203.
- Ising, E. - *Die Anfänge der volkssprachlichen Grammatik in Deutschland und Böhmen. Dargestellt am Einfluss der Schrift des Aelius Donatus De octo partibus orationis ars minor*, vol. i (all publ.). Berlin 1966 (=Veröffentlichungen der Sprachwissenschaftlichen Kommission. Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, vi).
- Istrin, V. - *Aleksandriya russkikh khronografov. Issledovaniye i tekst*. CHIOI, clxviii, 1894, i-viii, 1-362; Appendices (*Prilozheniya*). CHIOI, clxix, 1894, 1-378.
- Istrin, V. - *Khronika Ioanna Malaly v slavyanskom perevode*. (Bk. i) Zapiski Imperatorskoy Akademii nauk po istoriko-filologicheskomu otdeleniyu, i, 3, 1897, 1-29; (bks. ii, iv-v) Letopis' Istoriko-filologicheskogo obshchestva pri Imperatorskom Novorossiyskom universitete [=LIFO], x, 1902, 437-486; xiii, 1905, 342-367; xvi, 1910, 1-51; (bks. vi-ix) Sbornik Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti [=SORY], lxxxix, 3, 1911, 1-50; lxxxix, 7, 1912, 1-39; (bk. x) LIFO, xvii, 1913, 1-44; (bks. xi-xviii) SORY, xc, 2, 1913, 1-52; xci, 2, 1914, 1-52.
- Jacoby, C. - *Dionysi (sic) Halicarnasensis Antiquitatum Romanarum quae supersunt*, 4 vols. and supplement. Leipzig 1885-1925 (=Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana).
- Jagić, V. - *Die Menandersentenzen in der altkirchenslavischen Übersetzung*. Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse, cxxvi, 1892, 1-104.
- Jagić, V. - *Razum i filofsija iz srpskih književnih starina*. Belgrade 1892 (=Sporimenik Srpske kraljevske akademije, xiii).
- Jagić, V. - *Codex slovenicus rerum grammaticarum*. Berlin 1896.
- Jäkel, S. - *Menandri Sententiae. Comparatio Menandri et Philistionis*. Leipzig 1964 (=Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana).
- Karneyev, A. - *Materialy i zametki po literaturnoy istorii Fiziologa*. St. Petersburg 1890 (=IIOL, xcii).
- Kavelin, L. (Leonid=) - *Chetyre besedy Kesariya, ili Voprosy svyatogo Sil'vestra i otvety prepodobnogo Antoniya. Tekst po rukopisi XV veka, prinadlezhashchey Moskovskoy dukhovnoy akademii*. St. Petersburg 1890 (=IIOL, xcv).
- Kavko, A. (ed.) - *Krugly stol: 1000-letniye khristianizatsii Rusi*. Sovetskoye slavyanovedeniye, vi, 1988, 10-75.
- Kazakova, N. - *Vassian Patrikeyev i yego sochineniya*. Moscow 1960.
- Kazakova, N. - "Prochestva ellinskikh mudretsov" i ikh izobrazheniya v russkoy zhivopisi XVI-XVII vv. TODRL, xvii, 1961, 358-368.
- Keipert, H. - *Deutsches im russischen Donat*. Die Welt der Slaven, xxxiv, 1989, 236-258.

- Kharlampovich, K. - *Malorossiyskoye vliyaniye na velikorusskuyu tserkovnuyu zhizn'*, vol. i (all publ.). Kazan 1914.
- Khripkov, A. - "*Troyanskaya istoriya*" *Gvido de Kolumna v drevnerusskoy literature*. Leningrad 1990 (dissertation abstract).
- Klibanov, A. - *K probleme antichnogo naslediya v pamyatnikakh drevnerusskoy pis'mennosti*. TODRL, xiii, 1957, 158-181.
- Kochev, N. - *Literaturata v bălgarskata dărzhava prez IX-X v. i antichnostta*. Problemi na nasledstvoto, ed. V. Tăpkovo-Zaimova et al. Sofia 1981, 157-173.
- Kristanov, Ts. and Dujčev, I. - *Estestvoznaniето v srednovekovna Bălgariya. Sbornik ot istoricheski izvori*. Sofia 1954.
- Kuev, K. and Petkov, G. - *Săbrani săchineniya na Konstantin Kostenechki. Izsledvane i tekst*. Sofia 1986.
- Lachmann, R. - *Aspects of the Russian Language Question in the Seventeenth Century*. Aspects of the Slavic Language Question, ed. R. Picchio et al., ii. New Haven 1984 (=Yale Russian and East European Publications, iv, b), 125-185.
- Langeler, A. - *Maksim Grek, Byzantijn en humanist in Rusland. Een onderzoek naar enkele van zijn bronnen en denkbeelden*. Amsterdam 1986.
- Lemerle, P. - *Élèves et professeurs à Constantinople au Xe siècle*. Paris 1969.
- Lewin, P. - *Seventeenth-Century Writings on the Kievan Caves Monastery*. Cambridge (USA) 1987 (=Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts, iv).
- Loparev, Kh. - *Opisaniye rukopisey Obshchestva lyubiteley drevney pis'mennosti*, 3 vols. St. Petersburg 1892-1899 (=IIOL, c, cv, cxiv).
- Malinowski, M. - *Kronika polska, litewska, żmózka i wszystkiej Rusi Macieja Strykowskiego*, 2 vols. Warsaw 1846.
- Mango, C. - *Byzantium. The Empire of New Rome*. London 1980. (=History of Civilisation, no no.).
- Mansikka, V. - *Die Religion der Ostslaven*, vol. i (all publ.). Helsinki 1922 (=Folklore Fellows Communications, xliii).
- Medlin, W. - *Cultural Crisis in Orthodox Rus' in the Late 16th and Early 17th Centuries as a Problem of Socio-Cultural Change*. Russia and Orthodoxy (see below sub Tschizewskij, Euhemerismus), ii, 173-188.
- Medlin, W. and Patrinelis, C. - *Renaissance Influences and Religious Reforms in Russia. Western and Post-Byzantine Impacts on Culture and Education (16th-17th Centuries)*. Geneva 1971 (=Études de philologie et d'histoire, xviii).
- Meersseman, G. - *Der Hymnos Akathistos im Abendland*, 2 vols. Freiburg 1958-1960 (=Spicilegium Friburgense, ii-iii).
- Mercati, S. - *Intorno ad una citazione omerica nel martirio di San Patrizio vescovo di Prusa*. Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales, ii, 2, 1934, 613-618.

- Meshchersky, N. - "Rydaniye" Ioanna Yevgenika i yego drevnerussky perevod. Vizantiysky vremennik, vii, 1953, 72-86.
- Meshchersky, N. - *Istoriya iudeyskoy voyny Iosifa Flaviya v drevnerusskom perevode*. Leningrad 1958.
- Meyendorff, J. - *From Byzantium to Russia: Religious and Cultural Legacy*. Tausend Jahre Christentum in Russland. Zum Millenium der Taufe der Kiever Rus', ed. K. Felmy et al. Göttingen 1988, 85-101.
- Mihăilă, G. - *Elementy antichnoy greko-latinskoy istoriografii v vizantiysko-rumynskoy istoriografii*. Analele Universităţii Bucureşti. Limbi şi literaturi străine, xxvi, 2, 1977, 101-120.
- Milkov, V. - *Svedeniya ob antichnosti i antichnoy filosofii v drevnerusskoy "Khronike" Ioanna Malaly*. Otechestvennaya filosofskaya mysl' XI-XVII vekov i grecheskaya kul'tura. Kiev 1991, 193-203.
- Milutinovič, M. and Karaangov, P. - *Sofiyska ilustrovana Aleksandrida. Fototipsko izdanje*. Belgrade 1987.
- Miquel, P. - *Lexique du désert. Étude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique grec ancien*. Bégrolles-en-Mauges 1986 (=Spiritualité orientale, xliv).
- Mirolyubov, N. (Makary=) - *Arkheologicheskoye opisaniye tserkovnykh drevnostey v Novgorode i yego okresnostyakh*, 2 vols. Moscow 1860.
- Müller, L. - *Die Taufe Russlands. Die Frühgeschichte des russischen Christentums bis zum Jahre 988*. Munich 1987 (=Quellen und Studien zur russischen Geistesgeschichte, vi).
- Murphy, D. - *The Theory of the Visual Arts in Old Russia*. Princeton University 1985 (dissertation).
- Naumov, Ye. - *Antichnyye motivy v srednevekovoy serbskoy literature*. Slavyanskiye literatury (see above sub Grebenyuk), 215-234.
- Naumov, Ye. - *Antichnost' v predstavleniyakh i sochineniyakh drevneserbskikh knizhnikov*. Studia slavica. Yazykoznaniye. Literaturoznaniye. Istoriya. Istoriya nauki. K 80-letiyu Samuila Borisovicha Bernshteyna. Moscow 1991, 319-326.
- Nikolayev, S. - *Ovidy v russkoy literature XVII v.* Russkaya literatura, i, 1985, 205-211.
- Nikolayev, S. - *Ob atributsii perevodnykh pamyatnikov Petrovskoy epokhi*. Russkaya literatura, i, 1988, 162-172.
- Nikol'sky, N. - *O literaturnykh trudakh mitropolita Klimenta Smolyaticha, pisatelya XII v.* St. Petersburg 1892.
- Otten, F. - *Zur Rezeption eines Reiseberichtes westlicher Provenienz im Russischen Chronographen (2. Redaktion von 1617)*. Zeitschrift für slavische Philologie, xli, 1980, 78-99.
- Paslavsky, I. - *Rol' neoplatonizma v razvitiy filosofskikh idey v Rossii i na Ukraine ot epokhi Kiyevskoy Rusi do nachala XVII veka*. Istoricheskoye

- traditsii filosofskoy kul'tury narodov SSSR i sovremennost'. Kiev 1984, 191-198.
- Pavlov, A. - *Pamyatniki drevne-russkogo kanonicheskogo prava*, ed. V. Beneshevich, 2 vols. St. Petersburg 1908-1920² (=Russkaya istoricheskaya biblioteka, vi, xxxvi).
- Peretts, V. - *Svedeniya ob antichnom mire v drevney Rusi XI-XIV vekov*. Germes, xxi, 1917, 205-210, 227-229, 243-247, 259-262; xxiii, 1918, 180-185.
- Petkanova, D. - *Drevnebolgarsky literator i antichnaya kul'tura*. Slavyanskiye kul'tury i Balkany, ed. N. Todorov *et al.*, i, Sofia 1978, 154-160.
- Petkanova, D. - *Starobălgarskiyat knizhovnik i antichnata kultura*. *Idem*. Preemstvenost i razvitie. Studii po starobălgarska literatura. Sofia 1992, 139-176.
- Picchio, R. - *Guidelines for a Comparative Study of the Language Question among the Slavs*. Aspects (see above sub Lachmann), i (=iv, a), 1-42.
- Pliguzov, A. - *Vasily Turchkov - sobesednik Maksima Greka*. Issledovaniya po istochnikovedeniyu istorii SSSR XIII-XVIII vv. Moscow 1986, 62-93.
- Podskalsky, G. - *Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988-1237)*. Munich 1982.
- Podskalsky, G. - *Gattungsprobleme in der theologischen Literatur der Kiever Rus' (988-1237)*. Gattungsprobleme der älteren slavischen Literaturen. (Berliner Fachtagung 1981). Wiesbaden 1984 (=Veröffentlichungen der Abteilung für slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts (Slavistisches Seminar) an der Freien Universität Berlin, Iv), 339-347.
- Podskalsky, G. - *Die Tausendjahrfeier der "Taufe der Rus'" (988-1988) zwischen Erbe und Auftrag*. Tausend Jahre (see above sub Meyendorff), 480-495.
- Pokrovsky, N. - *Drevnosti Kostromskogo Ipat'yevskogo monastyrya*. Vestnik arkheologii i istorii, iv, 1885, 1-34.
- Popov, A. - *Obzor khronografov russkoy redaktsii*, 2 vols. Moscow 1866-1869.
- Popovič, P. - *Konstantin Filosof i izreke "mudrih Jelina"*. Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor, xvi, 1936, 320.
- Popruzenko, M. - *Sinodik tsarya Borila*. Sofia 1928² (=Bălgarski starini, v).
- Porfir'yev, I. (Anonymous) - *Sochineniya prepodobnogo Maksima Greka*, 3 vols. Kazan 1860-1862.
- Postnikova-Loseva, M. - *Russkoye yuvelirnoye iskusstvo. Yego tsentry i mastera. XVI-XIX vv.* Moscow 1974.
- Protasevich, V. - *Prosvetitel' Petrovskoy epokhi (Il'ya Kopyevich 1651-1714)*. Iz istorii filosofskoy i obshchestvenno-politicheskoy mysli Belorussii. Izbrannyye proizvedeniya XVI-nachala XIX vv., ed. V. Serbenta *et al.* Minsk 1962, 320-326.

- Putsko, V. - *Antichnyye motivy v gomiliyakh Grigoriya Nazianzina i ikh otzvuki v vizantiyskoy illyustratsii*. *Antichnost'* (see above *sub* Deryugin), 326-339.
- Pyykkö, V. - *Die griechischen Mythen bei den grossen Kappadokiern und Johannes Chrysostomos*. Åbo1991 (=Annales Universitatis Turkuensis. Series B, cxcii).
- Radošević, N. - *Šestodnev Georgija Piside i njegov slovenski prevod*. Belgrade 1979 (=Posebna izdanja Vizantološkog instituta Srpske akademije nauka i umetnosti, xvi).
- Radt, S. - *Tragicorum graecorum fragmenta*, vol. iv. Göttingen 1977.
- Radtsig, S. - *K voprosu ob antichnom vliyanii v russkoy literature*. *Vzaimosvyazi i vzaimodeystviye natsional'nykh literatur*. *Materialy diskussii* 11-15 yanvary 1960 g., ed. I. Anisimov *et al.* Moscow 1961, 415-418.
- Radtsig, S. - *Antichnoye vliyanie v drevnerusskoy kul'ture*. *Voprosy klassicheskoy filologii*, iii-iv, 1971, 3-65.
- Radunović, V. - *Platon u srpskoslovenskim prevodima dela Grigorija Palame*. *Cyrrillomethodianum*, viii-ix, 1984-85, 207-214.
- Redin, Ye. - *Antichnyye bogy (planety) v litsevykh rukopisyakh sochineniya Koz'my Indikoplova*. *Zapiski klassicheskogo otdeleniya Imperatorskogo Russkogo arkheologicheskogo obshchestva*, ii, 1904, 33-43.
- Renehan, R. - *Classical Greek Quotations in the New Testament*. *The Heritage of the Early Church. Essays in Honor of the Very Reverend Georges Vasilievich Florovsky*, ed. D. Neiman and M. Schatkin. Rome 1973 (= *Orientalia Christiana analecta*, cxcv), 17-46.
- Reyburn, H. - *The Story of the Russian Church*. London 1924.
- Robin, L. - *Platon. Œuvres complètes*, vol. iv, pt. 3. Paris 1933.
- Rogovych, M. - *Kyïvs'ka Rus' i antychna kul'tura*. *Filosofs'ka dumka*, i, 1980, 94-107.
- Rogovych, M. and Kyryk, D. - *Filosofiya Aristotelya na Ukraïni (XIV-persha polovyna XVIII st.)*. *Filosofs'ka dumka*, vi, 1978, 91-102.
- Rothe, H. - *Religion und Kultur in den Regionen des Russischen Reiches im 18. Jahrhundert. Erster Versuch einer Grundlegung*. Opladen 1984. (=Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge. Geisteswissenschaften, cclxvii).
- Rüdiger, H. - *Die Wiederentdeckung der antiken Literatur im Zeitalter der Renaissance*. *Die Textüberlieferung der antiken Literatur und der Bibel*, ed. M. Bodmer. Munich 1975 (=Deutscher Taschenbuch Verlag. Wissenschaftliche Reihe, 4176), 511-580.
- Runia, D. - *Festugière Revisited: Aristotle in the Greek Patres*. *Vigiliae Christianae*, xliii, 1989, 1-34.
- Ryan, W. - *Aristotle in Old Russian Literature*. *The Modern Language Review*, lxiii, 1968, 650-658. (Quoted as Ryan, *Aristotle*).

- Ryan, W. - *Aristotle and Pseudo-Aristotle in Kievan and Muscovite Russia*. Pseudo-Aristotle in the Middle Ages. The *Theology* and Other Texts, ed. J. Kraye et al. London 1986, 97-109. (Quoted as Ryan, *Russia*).
- Rybakow, B. - *Angewandte Kunst und Skulptur*. Geschichte der Kultur der alten Rus'. Die vormongolische Periode, ed. B. Grekow et al., ii. Berlin 1962, 367-428.
- Rzhiga, V. - *Neizdannyye sochineniya Maksima Greka*. Byzantinoslavica, vi, 1935-36, 85-109.
- Sadnik, L. - *Des heiligen Johannes von Damaskus* Ἐκθεσις ἀκριβῆς τοῦ ὁρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes, 4 vols. Wiesbaden-Freiburg im Breisgau 1967-1983 (=MLS, v, xiv, xvi, xvii).
- Salmina, M. - *Antichnyye mify v khronografe 1617 g.* TODRL, xxxvii, 1983, 311-317.
- Salmina, M. et al. - *Srednebolgarsky perevod Khroniki Konstantina Manassii v slavyanskikh literaturakh*. Sofia 1988.
- Sapunov, B. - *Antichnaya literatura v russkikh bibliotekakh XVII v. i moskovskoye barokko*. Russkiye biblioteki i ikh chitateľ'. (Iz istorii russkoy kul'tury epokhi feodalizma), ed. B. Piotrovsky et al. Leningrad 1983, 70-80.
- Sazonova, Yu. - *Istoriya russkoy literatury. Drevny period*, 2 vols. New York, 1955².
- Schucan, L. - *Das Nachleben von Basilius magnus "ad adolescentes"*. Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Humanismus. Geneva 1973 (=Travaux d'Humanisme et Renaissance, cxxxiii).
- Semenov, V. - *Izrecheniya Isikhiya i Varnavy po russkim spiskam*. St. Petersburg 1892 (=PDP, xcii).
- Semenov, V. - *Drevnyaya russkaya Pchela po pergamennomu spisku*. St. Petersburg 1893 (=Sbornik Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti, liv, 4).
- Sergiyev, V. - *O nadpisyakh k izobrazheniyam "yellinskikh mudretsov"*. TODRL, xxxviii, 1985, 326-330.
- Serova, I. - "Letopisnaya kniga" Katyreva-Rostovskogo i "Troyanskaya istoriya" Gvido de Kolumna. TODRL, xlii, 1989, 107-114.
- Ševčenko, I. - *Byzantine Cultural Influences*. Rewriting Russian History: Soviet Interpretations of Russia's Past, ed. C. Black. New York 1956, 143-197.
- Shevyrev, S. - *Istoriya russkoy slovesnosti, preimushchestvenno drevney*, 4 vols. Moscow 1846-1860.
- Shlyapkin, I. - *Shestodnev Georgiya Pizida v slavyano-russkom perevode 1385 goda*. St. Petersburg 1882 (=PDP, xxxii).
- Shlyapkin, I. - *Georgy Pisidiysky i yego poema o mirotvorenii v slavyano-russkom perevode 1385 goda*. Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya, cclxix, 1890, 264-294.

- Shlyapkin, I. - *Sv. Dimitry Rostovsky i yego vremya (1651-1709 g.)* St. Petersburg 1891 (=Zapiski Istoriko-filologicheskogo fakul'teta Imperatorskogo Sankt-Peterburgskogo universiteta, xxiv).
- Shusterovich, E. - *Khronika Ioanna Malaly i antichnaya traditsiya v drevnerusskoy literature*. TODRL, xxiii, 1968, 62-70.
- SinitSYna, N. - *Maksim Grek v Rossii*. Moscow 1977.
- Smirnov, F. (Anonymous=) - *Opisaniye rukopisnykh sbornikov Novgorodskoy Sofiyskoy biblioteki, nakhodyashchikhsya nyne v Sanktpeterburgskoy dukhovnoy akademii*. Letopis' zanyatiy Arkheograficheskoy komissii, iii, 1865, 47-106.
- Sobolevsky, A. - *Perevodnaya literatura Moskovskoy Rusi XIV-XVII vekov. Bibliograficheskiye materialy*. St. Petersburg 1903 (=Sbornik Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti, lxxiv, I).
- Sobolevsky, A. - *Zhitiya svyatykh po drevne-russkim spiskam*. St. Petersburg 1903 (=PDP, cxlix).
- Spanneut, M. - *Epictète chez les moines*. Mélanges de science religieuse, xxix, 1972, 49-57.
- Spanneut, M. - *L'impact de l'apatheia stoicienne sur la pensée chrétienne jusqu'à Saint Augustin*. Cristianismo (see above sub Dorival), 39-52.
- Speransky, M. - *Perevodnyye sborniki izrecheniy v slavyano-russkoy pis'mennosti. Issledovaniye i teksty*. CHIOI, cxcix, 1901, i-vi, 1-154, 1-48; ccxii, 1905, 155-450; ccxiii, 1905, 451-578, 49-245, iii-vi.
- Speransky, M. - *Aristotelevy vrata, ili Taynaya taynykh. Teksty i material dlya ikh ob'yasneniya* (=Idem. Iz istorii otrechennykh knig, iv). St. Petersburg 1908 (=PDP, clxxi).
- Suslov, V. - *Pamyatniki drevnerusskogo iskusstva*, 4 fasc. St. Petersburg 1908-1912.
- Svirin, A. - *K voprosu o svyazyakh khudozhestvennoy kul'tury Drevney Rusi s antichnym mirom*. TODRL, xxii, 1966, 450-462.
- Szaraniewicz I. - *Die Hypatios-Chronik als Quellen-Beitrag zur österreichischen Geschichte*. Lemberg 1872.
- Tachiaos, A. - *Mount Athos and the Slavic Literatures*. Cyrillomethodianum, iv, 1977, 1-35.
- Tachiaos, A. - *Gregory Sinaites' Legacy to the Slavs : Preliminary Remarks*. Cyrillomethodianum, vii, 1983, 113-165.
- Tarkovsky, R. - *Starshy russky perevod basen Ezopa i perepishchiki yego teksta*. Leningrad 1975.
- Thackeray, H. et al. - *Josephus*, 9 vols. London 1926-1965 (=Loeb Classical Library).
- Thomson F. - *Quotations of Patristic and Byzantine Works by Early Russian Authors as an Indication of the Cultural Level of Kievan Russia*. Slavica Gandensia, x, 1983, 65-102.

- Thomson, F. - *The Works of St. Gregory of Nazianzus in Slavonic*. Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. NF, 2. Reihe, ii, 1983, 119-125.
- Thomson, F. - *The Implications of the Absence of Quotations of Untranslated Greek Works in Original Early Russian Literature, Together with a Critique of a Distorted Picture of Early Bulgarian Culture*. Slavica Gandensia, xv, 1988, 63-91.
- Thomson, F. - *The Bulgarian Contribution to the Reception of Byzantine Culture in Kievan Rus': The Myths and the Enigma*. Harvard Ukrainian Studies, xii-xiii, 1988-89, 214-261.
- Thomson, F. - *Continuity in the Development of Bulgarian Culture during the Period of Byzantine Hegemony and the Slavonic Translations of Works by the Three Cappadocian Fathers*. Mezhdunaroden simpozium 1100 godini ot blazhenata konchina na sv. Metody, ed. N. Kochev, ii, Sofia 1989, 140-153.
- Thomson, F. - *The Symeonian Florilegium - Problems of Its Origin, Content, Textology and Edition, Together with an English Translation of the Eulogy of Tsar Symeon*. Palaeobulgarica, xvii, 1, 1993, 37-53.
- Thomson, F. - "Made in Russia". *A Survey of the Translations Allegedly Made in Kievan Russia*. Millenium Russiae Christianae. Tausend Jahre Christliches Russland. Vorträge des Symposiums anlässlich der Tausendjahrfeier der Christianisierung Russlands in Münster vom 5. bis 9. Juli 1988, ed. G. Birkfellner. Cologne 1993 (=Schriften des Komitees der Bundesrepublik Deutschland zur Förderung der Slawistischen Studien, xvi), 295-354.
- Tikhomirov, M. - *Russkaya kul'tura X-XVIII vekov*. Moscow 1968.
- Troicki, S. - *Dopunski članci Vlastareve sintagme*. Belgrade 1956 (=Posebna izdanja Srpske Akademije nauka, cclxviii).
- Tschižewskij, D. - *Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert. Kiever Epoche*. Frankfurt 1948.
- Tschižewskij, D. (Chyžhevs'ky=) - *Antychna literatura v starij Ukraïni*. Naukovy zbirnyk Ukraïns'kogo vol'nogo universytetu, vi, 1956, 266-279.
- Tschižewskij, D. (Čiževskij=) - *Plato im alten Russland*. Idem. Aus zwei Welten. Beiträge zur Geschichte der slavisch-westlichen literarischen Beziehungen. The Hague 1956 (=Slavistic Printings and Reprintings, x), 45-65.
- Tschižewskij, D. - *Melissa. Ein byzantinisches Florilegium. Griechisch und altrussisch*. Munich 1968 (=Slavische Propyläen, vii).
- Tschižewsky, D. - *Anfänge des slavischen Euhemerismus*. Ricerche slavistiche, xvii-xix, 1970-72, 515-530.
- Tschižewskij, D. - *Euhemerismus in den altslavischen Literaturen*. Russia and Orthodoxy. Essays in Honor of Georges Florovsky, ed. A. Blane, vol. ii. The Hague 1975 (=Slavistic Printings and Reprintings, cclx, 2), 23-42.

- Tuptalo, D. (Dimitry=) - *Rozysk o raskol'nicheskoy Brynskey vere, o uchenii ikh, o delakh ikh, i iz'yavleniye, yako vera ikh neprava, ucheniye ikh dushevredno i dela ikh ne Bogougodna*. Moscow 1847⁹.
- Tvorogov, O. and Botvinnik, M. - *Troyanskiye skazaniya. Srednevekovyye rytsarskiye romany o Troyanskoy voyne po russkim rukopisyam XVI-XVII vekov*. Leningrad 1972.
- Tvorogov, O. - *Drevnerusskiye khronografy*. Leningrad 1975.
- Tvorogov, O. - *Antichnyye mify v drevnerusskoy literature*. TODRL, xxxiii, 1979, 3-31.
- Udal'tsova, Z. - *Russko-vizantiyskiye kul'turnyye svyazi*. Proceedings of the XIIIth Congress of Byzantine Studies. Oxford. 5-10 September 1966, ed. J. Hussey et al. London 1967, 81-91.
- Undol'sky, V. - *Sil'vestr Medvedev, otets slavyano-russkoy bibliografii*. CHIOI, vii, 1846, i-xxx, 1-90.
- Uspensky, A. - *Freski paperti Blagoveshchenskogo sobora v Moskve*. Zolotoye runo, ii, 1906, 41-45.
- Uspensky, A. - *Tsarskiye ikonopistsy i zhivopistsy XVII veka*, 4 vols. Moscow 1910-1916 (=Zapiski Imperatorskogo Moskovskogo arkhologicheskogo instituta, i, ii, xxii, xxxix).
- Vaillant, A. - *Textes vieux-slaves*, 2 vols. Paris 1968 (=Textes publiés par l'Institut d'Études slaves, viii, 1-2).
- Vives, J. - *Absolutissimi doctoris Aurelij Augustini, opus absolutissimum, de Civitate dei, magnis sudoribus emendatum ad priscae venerandaeque vetustatis exemplaria, per virum clarissimum et undequaque doctissimum Joannem Lodovicum Vivem Valentinum* (.....). Basel 1522.
- Vlasto, A. - *A Linguistic History of Russia to the End of the Eighteenth Century*. Oxford 1986.
- Vryonis, S. - *The Impact of Hellenism: Greek Culture in the Moslem and Slav Worlds*. The Greek World: Classical, Byzantine and Modern, ed. R. Browning. London 1985, 251-262.
- Vyazemsky, P. - *Zamechaniya na "Slovo o polku Igoreve"*. St. Petersburg 1875.
- Vysotsky, S. - *Srednevekovyye nadvpisi Sofii Kiyevskoy. (Po materialam grafiti XI-XVII vekov)*. Kiev 1976.
- Weiherr, E. - *Die Dialektik des Johannes von Damaskus in kirchenslavischer Übersetzung*. Wiesbaden 1969 (=MLS, viii).
- Weiherr, E. - *Die Dogmatik des Johannes von Damaskus in der kirchenslavischen Übersetzung des 14. Jahrhunderts*. Freiburg im Breisgau 1987 (=MLS, xxv).
- Wes, M. - *Classics in Russia 1700-1855. Between Two Bronze Horsemen*. Leiden 1992 (=Brill's Studies in Intellectual History, xxxiii).

- Worth, D. - *The Origins of Russian Grammar. Notes on the State of Russian Philology before the Advent of Printed Grammars*. Columbus 1983 (UCLA Slavic Studies, v).
- Yegunov, A. - *Gomer v russkikh perevodakh XVIII-XIX vekov*. Leningrad 1964.
- Yegunov, A. - *Erotici scriptores v drevnerusskoy "Pchele"*. TODRL, xxiv, 1969, 101-104.
- Zaimov, Y. and Capaldo, M. (Kapaldo=) - *Suprasâlski ili Retkov sbornik u dva toma*, 2 vols. Sofia 1982-1983.
- Zamaleev, A. - *Filosofskaya mysl' v srednevekovoy Rusi (XI-XVI vv.)*. Leningrad 1987.
- Zanetto, G. - *Theophylacti Simocatae epistulae*. Leipzig 1985 (=Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana).
- Zhivov, V. and Uspensky, B. - *Metamorfozy antichnogo yazychestva v istorii russkoy kul'tury XVII-XVIII vv*. Antichnost' v kul'ture i iskusstve posleduyushchikh vekov. Moscow 1984, 203-285.
- Zhulko, A. - *Antychnyya tradytsyi ŭ literatury Rénesansu i Asvemitstva na Belarusi*. Spadchyna Skaryny. Zbornik matéryyalaŭ pershykh Skarynaŭskikh chytannyaŭ (1986), ed. A. Mal'dzis. Minsk 1989, 239-247.
- Zilitinkevich, V. - *Perevody iz Feognida v drevnerusskoy "Pchele"*. Istochnikovedeniye literatury Drevney Rusi, ed. D. Likhachev. Leningrad 1980, 33-37.
- Zimin, A. - *Antichnyye motivy v russkoy publitsistike kontsa XV veka*. Feodal'naya Rossiya vo vse-mirno-istoricheskom protsesse. Sbornik statey, posvyashchenny L'vu Vladimirovichu Cherepninu, ed. V. Pashuto. Moscow 1972, 128-138.
- Zubov, V. - *"Fizika" Aristotelya v drevne-russkoy knizhnosti*. Izvestiya Akademii nauk SSSR. VII seriya. Otdeleniye obshchestvennykh nauk, viii, 1934, 635-652.
- Zubov, V. - *Aristotel'*. Moscow 1963.

ADDENDA

Note 187: This particular gnome was later quoted by several Russian writers, see W. Waldenberg, *Drevnerusskiye ucheniya o predelakh tsarskoy vlasti. Ocherki russkoy politicheskoy literatury ot Vladimira Svyatogo do kontsa XVII veka*. Petrograd 1916, 194-195.

Note 196: In some cases the origin of allegedly classical quotations remains unknown. Thus in his work *De regno caelesti* the monk Anthony of Podolia (fl. late 16th century) gives what he claims is a quotation from Aratus, although it is found neither in Aratus' *Phaenomena* nor in Cicero's *Carmina aratea*:

The soul enters the dead body like a pilgrim from the outside, to remain some time, and after a little the dwelling is closed, the body returns to dust and the rational soul returns to the home whence it came.

Ed. Ye. Petukhov. *Iz istorii russkoy literatury XVII veka. Sochineniye o tsarstvii nebesnom i o vospitanii chad*. Saint Petersburg 1893 (=Pamyatniki drevney pis'mennosti, xciii), 23-47, see 43, who, *ibid.* 12, wrongly asserts that it is from Aratus.

INDEX CODICUM MANU SCRIPTORUM

- Alba Julia*
Biblioteca Centrală de Stat
Batth. [II.4: 85](#)
- Amiens*
Bibliothèque municipale
425: [174](#)
426: [175](#)
- Amsterdam*
Bibliotheek van de Universiteit van
Amsterdam
[XV.G.1: 41](#)
- Angers*
Bibliothèque municipale
493: [175](#), [179](#)
- Ann Arbor*
University of Michigan Library
[52: 81](#)
- Antwerpen*
Museum Plantin-Moretus
[82 \(66\): 33](#)
- Augsburg*
Bistumsarchiv
[5: 74](#)
- Baltimore*
Walters Art Gallery
W [143: 239](#)
- Bamberg*
Staatsbibliothek
Class. [34: 26](#)
Class. 35-I: [26](#)
Class. 35-II: [26](#)
Class. 35a + Patr. [4: 26](#)
- Bern*
Burgerbibliothek
[123: 174](#)
[161: 16](#)
[207: 179](#)
- 411: [32](#)
522: [175](#)
611: [179](#)
- Bernkastel-Kues*
St. Nikolaus-Hospital
[52: 29](#)
- Bonn*
Universitätsbibliothek
S. [218: 29](#)
- Bremen*
Staats- und Universitätsbibliothek
[c.41: 29](#)
- Brugge*
Stadsbibliothek
544: [186](#)
- Brussel - Bruxelles*
Koninklijke Bibliotheek Albert I -
Bibliothèque Royale Albert Ier
[3897-3919: 24](#)
3920-3923: [23](#)
9576: [239](#)
10057-10062: [24](#)
10893-10894: [185](#)
[11187: 239, 240, 248](#)
- Cambridge*
Jesus College
[13: 135, 139](#)
Trinity College
[R.16.34: 29](#)
University Library
[Gg.IV.6: 252](#)
[Kk.5.24: 37](#)
- Chantilly*
Musée Condé
[481: 239](#)
482: [239](#)
483: [206](#)

Douai

Bibliothèque municipale

[285: 41](#)880: [33](#)*Erlangen*

Universitätsbibliothek

390: [34](#)420: [34](#)*Firenze*

Biblioteca Medicea Laurenziana

[75: 30](#)Acq. e Doni: [153: 239](#)Edil. [197: 74](#)Plut. [20.48: 29](#)Plut. [37.13: 54](#)Plut. [45.2: 24](#)Plut. [51.10: 164, 165](#)Plut. [60.10: 164, 165](#)Plut. [63.20: 26](#)Plut. [68.8: 34](#)Strozzi [49: 24](#)Strozzi [75: 29](#)*Freiburg im Breisgau*

Universitätsbibliothek

[381: 32](#)*Genève*

Bibliothèque publique et universitaire

fr. [178: 239](#)*Gent*

Bibliotheek der Rijksuniversiteit

[92: 24](#)[1429: 87, 91](#)*'s-Gravenhage*

Museum Meermanno-

Westreenianum

[10 B 29: 239](#)*Grenoble*

Bibliothèque municipale

[391.1: 88, 89](#)608: [239](#)*Kaliningrad*

University Library

[334: 5](#)*København*

Det Kongelige Bibliotek

Gl. kgl. S. 450: [38](#)Ny kgl. s. f. [63: 239](#)*Leipzig*

Universitätsbibliothek

[329: 27](#)*Linz*

Studienbibliothek

493: [87](#)*London*

British Library

Add. 12042: [239, 248](#)Add. 19835: [29](#)Add. 31840: [239, 247, 248](#)Add. 42133: [239, 248](#)Cotton Vitellius C.VIII: [34](#)Egerton 881: [239](#)Egerton 1069: [241](#)Egerton 2819: [92](#)Harley 2620: [34](#)Harley 4425: [239](#)Pap. Milne 2729: [166](#)Royal [19.B.XIII: 239](#)Royal [20.A.XVII: 239, 241, 251, 253](#)Yates Thompson [21: 239, 240](#)*Jews' College*[145: 293-302](#)*Lyon*

Bibliothèque communale

Palais des Arts [25: 239, 241](#)*Malibu*

J.P. Getty Museum

Ludwig XV [7 \(83 MR 177\): 239](#)*Milano*

Biblioteca Ambrosiana

[L.22 sup.: 173](#)

Modena

Biblioteca Estense
53: 299, 300, 302

Montpellier

Bibliothèque interuniversitaire,
 Section Médecine
117: 34
H 82: 93
H 245: 239
H 246: 239

München

Bayerische Staatsbibliothek
 Clm 305: 33
 Clm 6281: 173, 179
 Clm 14515: 32
 Clm 14736: 29
 Clm 14737: 174
 Clm 14748: 32
 Clm 16084: 87
 Clm 18181: 179
 Clm 21652: 33
 Clm 22004: 30
 Clm 29226 (2): 32
 Clm 29226 (3): 32

Napoli

Biblioteca Nazionale
IV.A.34: 175
IV.C.11: 41

New York

Pierpont Morgan Library
 M 48: 247
 M 245: 239
 M 324: 247
 M 503: 239

Nice

Bibliothèque municipale
92: 29

Orléans

Bibliothèque municipale
252, 22 as: 189

Oxford

Bodleian Library
 Arch. Selden B. 16: 24, 30

Bodl. 649: 130, 142
 Bodl. 2797: 299, 300, 302
 Douce 188: 239
 Douce 195: 239, 248, 249, 254
 Douce 332: 239
 Douce 364: 239, 240
 Lat. th. d. I: 131, 135
 E Musaeo 65: 239
 Corpus Christi College
82: 24

Paris

Bibliothèque de l'Arsenal
 2988: 239, 249
 5209: 239
 Bibliothèque Nationale
 fr. 380: 239
 fr. 782: 219
 fr. 802: 239
 fr. 1559: 247
 fr. 1560: 239
 fr. 1563: 239
 fr. 1564: 239
 fr. 1565: 239, 247
 fr. 1575: 239
 fr. 6049: 206
 fr. 9345: 239
 fr. 12592: 239
 fr. 12593: 239
 fr. 12595: 239, 247
 fr. 12596: 239, 241
 fr. 19156: 239, 247
 fr. 19157: 239
 fr. 24388: 239
 fr. 24392: 239
 fr. 25523: 239
 fr. 25526: 239
 héb. 671.5: 302
 héb. 750.3: 296, 302
 lat. 2447: 4
 lat. 4950: 26
 lat. 4952: 29
 lat. 5056: 41
 lat. 5718: 39
 lat. 5732: 39
 lat. 7560: 176
 lat. 8519: 300, 302

- lat. [8818: 29](#)
 lat. 9688: [39](#)
 lat. 13025: [175](#), [179](#)
 lat. 18104: [30](#)
 nouv. acq. lat. [310: 5](#)
 Rothschild 2801: [239](#)
 Bibliothèque Sainte-Geneviève
[1126: 239](#)
- Parma*
 Bibliotheca Palatina
 Heb. [LB. de Rossi 1087: 295](#), [299](#),
[302](#)
- Praha*
 Národní knihovna České republiky
[VLG.21: 18](#)
- Rein*
 Stiftsbibliothek
[21: 34](#)
- Saint Petersburg*
 Russian Academy of Sciences
 (olim) Novgorod, St. Sophia's
 Cathedral [1516: 313](#)
 Russian National Library
 Tolstoy [IL434 \(Q.XVIII.4\): 318](#)
- Sankt Gallen*
 Stiftsbibliothek
 876: [179](#)
 877: [174](#), [175](#)
- Sankt Paul im Lavanttal*
 Stiftsbibliothek
[2/1: 174](#)
- Stuttgart*
 Württembergische Landesbibliothek
 Cod. poet. et phil. [6: 247](#)
- Tournai*
 Bibliothèque de la Ville
[101: 239](#)
[169: 30](#)
- Troyes*
 Bibliothèque municipale
[513: 34](#)
- Valencia*
 Biblioteca Universitaria
[387: 239](#)
 1327: [248](#)
- Vaticano, Città del*
 Biblioteca Apostolica Vaticana
 Ottob. lat. 1409: [16](#)
 Pal. lat. 883: [22](#)
 Pal. lat. 927: [30](#)
 Pal. lat. 1746: [179](#)
 Reg. lat. [314: 28](#)
 Reg. lat. [1357: 28](#)
 Reg. lat. 1370: [193](#)
 Urb. lat. [376: 239](#), [249](#)
 Vat. lat. [228: 87](#)
 Vat. lat. 1321: [28](#)
 Vat. lat. 3307: [29](#)
 Vat. lat. 3864: [26](#)
 Vat. lat. 4929: [28](#)
- Warszawa*
 Biblioteka Narodowa
 III 3760 (olim Fr. Q.v. XIV [1](#)):
[239](#), [248](#)
 Miscellanea [256: 322](#)
- Wien*
 Österreichische Nationalbibliothek
 4510: [16](#)
- Wolfenbüttel*
 Herzog-August-Bibliothek
 Gud. lat. [166: 23](#), [28](#)
- Worcester*
 Cathedral Library
[E.10: 129](#), [142](#), [143](#)

INDEX AUCTORUM ET OPERUM

- Abelardus, Petrus:
Epistulae: [4](#), [8](#), [9](#)
Historia calamitatum: [49](#)
Sic et non: [8](#)
- Abstemius, Laurentius: [316](#)
- Accursius: [315](#)
- Achilles Tatius:
De Clitophontis et Leucippes amoribus: [329](#)
- Ado Viennensis: [39](#)
- Aegidius Romanus:
De regimine principum: [135](#)
- Aelfricus Cantuariensis: [191](#)
- Aelredus Rievallensis: [60](#), [61](#), [65](#)
De anima: [103](#)
De spiritali amicitia: [63](#), [64](#), [69](#), [76-78](#), [81](#)
- Aemonus: [39](#)
- Aesopus:
Fabulae: [315](#), [316](#), [318](#)
- Agressus, quidam: [175](#)
- Alanus ab Insulis: [19](#)
De fide catholica contra haereticos: [112](#), [113](#)
Distinctiones dictionum theologialium: [285](#)
- Albéric de Besançon: [258](#), [300](#)
- Albericus de Porta Ravennate:
Summula de testibus: [88](#)
- Albericus Trium Fontium: [9](#)
- Alberti, Leon Battista:
Grammatichetta della lingua volgare: [156](#), [193](#)
- Albertus (Ps.-): [186](#), [187](#)
- Albertus Brixiensis:
Liber de consolatione et consilio: [6](#)
- Albertus Gandinus: [93](#)
- Albertus Magnus: [112](#), [117](#)
Summa theologiae: [117](#)
- Alcuinus: [169](#), [175](#), [180](#), [271](#)
De dialectica: [181](#)
De orthographia: [176](#)
- Dialogus Franconis et Saxonis de octo partibus orationis*: [176](#)
- Aldhelmus Malmesburiensis:
De pedum regulis: [169](#)
- Alexander III, papa: [84](#), [89](#)
- Alexander Aphrodisiensis: [100](#), [113-116](#), [119](#), [120](#), [122-126](#)
- Alexander Carpentarius: [132](#)
- Alexander Halensis: [112](#)
- Alexander Magnus: [4](#), [5](#), [20](#), [24](#), [25](#), [33](#), [220](#), [228](#), [261](#), [266](#), [271](#), [293-302](#), [323](#), [324](#), [330](#), [331](#)
- Alexander Neckam: [36](#), [37](#), [120](#), [122](#), [123](#), [125](#), [133](#)
De naturis rerum: [285](#)
Scintillarium: [132](#)
- Alexander de Villa Dei:
Doctrinale Puerorum: [184](#)
- Alexandre de Paris: [273](#)
Roman d'Alexandre: [257](#), [261](#)
- Al-Harizi: [296](#)
- Ambrosius: [34](#)
De officiis ministrorum: [63](#)
- Ami et Amile: [72](#)
- Amicus et Amelius: [72](#)
- Amphilochius Iconiensis: [326](#)
- Anastasius Bibliothecarius: [39](#)
Epistulae: [4](#)
- Anaxagoras: [335](#)
- Anaxarchus: [335](#)
- Andreas Capellanus: [56](#), [69](#)
- Anonymus ad Cuimnanum: [173-175](#)
- Anthologia Graeca: [338](#)
- Anthologia Valerio-Gelliana: [29](#)
- Antonius Magnus:
Paraenesis: [309](#)
- Antonius Nebrissensis:
Grammatica de la lengua castellana: [193](#)
- Apollonius Dyscolus: [160](#), [162](#), [168](#), [169](#)
- Appendix Vergiliana: [7](#); vide etiam sub Vergilio (*Aetna*, *Culex*)

- Appianus: [322](#)
 Aratus:
 Phaenomena: [337](#)
 Aristarchus Samothrax: [284](#)
 Aristides, Aelius: [148](#), [329](#)
 Aristoteles: [4](#), [95-107](#), [111-120](#), [122](#),
 [123](#), [125](#), [126](#), [128](#), [160](#), [180](#), [183](#),
 [187](#), [201](#), [295](#), [298](#), [304](#), [317](#), [321](#),
 [326](#), [329-332](#), [334](#), [335](#), [337](#), [342](#),
 [344](#), [347](#)
 Categoriae: [160](#), [327](#)
 De anima: [95-99](#), [102](#), [103](#), [126](#),
 [182](#)
 De interpretatione: [181](#), [187](#), [327](#)
 Ethica Eudemia: [100](#)
 Ethica Nicomachea: [63](#), [331](#)
 Metaphysica: [99](#), [160](#), [182](#), [187](#)
 Peri Hermeneias: [187](#)
 Physica: [99](#), [182](#), [189](#), [317](#), [331](#)
 Politica: [331](#)
 Protrepticus: [100](#)
 Aristoteles (Ps.-):
 Oeconomica: [317](#)
 Problemata: [317](#)
 Arnobius: [241](#)
 Arnulfus Aurelianensis:
 Allegoriae super Metamorphosin:
 [241](#)
 Glossulae super Lucanum: [32](#)
 Arrianus, Flavius:
 Enchiridion: [308](#)
 Ars Ambianensis: [169](#), [173-175](#), [178](#)
 Ars Asporii: [179](#)
 Ars Bernensis: [169](#), [174](#), [178](#)
 Ars Bonifacii: [174](#)
 Ars breviata: [180](#)
 Athanasius Alexandrinus: [102](#)
 Athenagoras: [102](#)
Athis et Prophilias: [226](#)
 Atticus, Titus Pomponius: [67](#)
 Audax: [171](#), [172](#)
 Augustinus, Aurelius: [14](#), [39](#), [45-48](#),
 [61](#), [77](#), [100](#), [102](#), [128](#), [133](#), [152](#),
 [171](#), [180](#), [278](#), [279](#), [284](#), [285](#)
 Ars breviata: [180](#)
 Confessiones: [45](#), [46](#), [49](#), [77](#)
 De civitate Dei: [133](#), [150-153](#),
 [278](#), [314](#)
 De doctrina christiana: [69](#), [127](#),
 [278](#), [284](#)
 De Genesi ad litteram: [284](#)
 De ordine: [31](#)
 De trinitate: [45](#)
 Enarrationes in Psalmos: [69](#)
 Retractationes: [6](#)
 Augustinus (Ps.-): [171](#)
 De spiritu et anima: [103](#)
 Auraicept na nÉces: [191](#)
 Aurispa, Iohannes: [266](#)
 Ausonius, Decimus Magnus:
 Progymnasmata: [315](#)
 Averroes Cordubensis: [104](#), [113-117](#),
 [120-123](#), [125](#)
 Commentarium magnum in
 Aristotelis De anima libros: [104](#)
 Avicenna: [100](#), [104-106](#), [108](#), [113](#),
 [117](#), [125](#), [135](#), [307](#), [317](#)
 Liber de anima: [103](#), [117](#)
 Azo Bononiensis: [93](#)

 Ba'al ha-Kēnafayim: vide Immanuel
 ben Jacob Bonfils
 Babrius:
 Fabulae: [316](#)
 Baldricus Burguliensis: [61](#), [70](#)
 Barlaam et Josaphat: [326](#)
 Barnabas, quidam: [329](#)
 Bartolus de Sassoferrato: [93](#)
 Basilius Magnus: [303](#), [326](#)
 Homiliae: [321](#)
 Liber de Spiritu Sancto: [306](#)
 Batrachomyomachia: [316](#), [317](#)
 Beatus Rhenanus: [24](#)
 Becket, Thomas: [38](#)
 Beda Venerabilis: [39](#), [170](#), [285](#)
 Benedictus Nursius:
 Regula: [37](#)
 Benoît de Sainte-Maure: [23](#), [220](#),
 [222-235](#), [257](#), [260](#)
 Roman de Troie (Le): [23](#), [219-229](#),
 [230](#), [233](#), [234](#), [257](#), [259](#), [260](#)
 Berchorius, Petrus:
 Ovidius moralizatus: [137-139](#),
 [224](#), [287](#), [288](#)

- Bernardus, quidam:
Versus contra Daretem: [33](#)
- Bernardus Balbi Papiensis: [93](#)
Summa decretalium: [92](#)
- Bernardus Carnotensis: [35](#)
- Bernardus Claraevallensis: [60](#), [61](#)
- Bernardus Silvestris: [52](#), [53](#)
Commentarium in Martiani
Capellae "De nuptiis Philologiae et Mercurii": [224](#), [286](#)
Commentum super sex libros
Eneidos Virgilio: [33](#), [224](#)
Mathematicus, sive Parricida: [52](#), [53](#)
- Bernardus Ultraiectensis: [64](#)
- Bessarion, Johannes: [307](#)
- Białobocki, Jan: [346](#)
- Biblia: [4](#), [8](#), [9](#), [46-48](#), [58](#), [67](#), [83](#), [84](#),
[101](#), [112](#), [127](#), [130](#), [131](#), [135](#), [136](#),
[179-181](#), [189](#), [198](#), [219](#), [262](#), [263](#),
[278](#), [279](#), [282-290](#), [293](#), [295](#), [304](#),
[307](#), [309](#), [310](#), [326](#), [329](#), [333](#), [337](#),
[341](#), [343](#), [347](#)
- Bielski, Martin: [322](#)
- Blancandin et l'Orgueilleuse
d'Amour: [262](#)
- Boccaccio, Giovanni: [56](#), [132](#), [141](#)
Elegia di Madonna Fiammetta: [56](#)
- Boethius, Anicius Manlius:
Severinus: [102](#), [103](#), [112](#), [113](#),
[135](#), [181](#), [186](#)
De consolatione philosophiae: [279](#)
De musica: [15](#)
- Boetius Dacius: [180](#), [181](#), [187](#)
- Bogdanov, Theodorus: [317](#)
- Bonaventura, Johannes Fidanza: [112](#)
- Bonaventure des Periers:
Cymbalum Mundi: [267](#), [268](#)
- Bonus Accursius: [315](#)
Book of Generations: [333](#)
- Borgia, Girolamo: [17](#)
Brachylogus: [89](#), [91](#)
- Brinton, Thomas: [129](#), [130](#), [142](#)
- Brunetto Latini: [205](#)
- Brunus Aretinus, Leonardus: [148](#),
[303](#)
- Bulgarus, glossator:
De iudiciis: [86](#)
- Buridanus, Johannes: [115](#), [116](#)
Quaestiones de anima: [116](#)
- Burlaeus, Gualterus:
De vita et moribus philosophorum:
[10](#)
- Caecilius Statius: [12](#), [13](#)
- Caesar, Gaius Iulius: [23-26](#), [29](#), [34](#),
[38](#), [39](#), [230](#), [232](#), [234](#), [235](#), [261](#)
Commentarii de bello Gallico: [23](#),
[26](#), [30](#), [41](#), [43](#)
- Caesarius Nazianzenus (Ps.-):
Dialogi quattuor: [326](#)
- Callisthenes Olynthius (Ps.-): [5](#), [293](#)-
[295](#), [299](#), [302](#), [336](#)
Historia de vita et rebus gestis
Alexandri Magni: [324](#), [330](#)
- Can Grande della Scala: [54](#)
- Cajetanus (Thomas de Vio): [118](#)
- Carmina Cantabrigiensia: [61](#), [65](#), [66](#),
[70](#)
- Carolus IV, imperator:
Bulla aurea: [6](#)
- Cassianus, Iohannes: [60](#), [65](#), [81](#)
Collationes: [63](#), [78](#), [79](#), [284](#), [285](#)
- Cassiodorus, Flavius Magnus:
Aurelius: [160](#), [170](#), [171](#)
- Catena in Psalmos: [343](#)
- Cato, Marcus Porcius: [64](#), [313](#)
- Chalcidius:
Timaeus: [104](#), [105](#)
- Chartier, Alain: [273](#)
Quadrilogue Invectif: [265](#), [266](#)
- Chaucer, Geoffrey: [143](#)
Book of the Duchess: [129](#)
- Choiroboscus, Georgios: vide
 Georgios Choiroboscus
- Chrétien de Troyes: [69](#), [80](#)
Cligès: [78-80](#), [204](#)
Erec et Enide: [78](#), [261](#)
- Christine de Pizan:
Livre de la mutacion de Fortune:
[265](#), [266](#)
- Christophorus de Olivolo: [348](#)
Chronicon Galicio Vollynense: [339](#)
Chronicon Hypatianum: [320](#), [333](#),

- [338](#)
Chronographus Russicus a. 1512/a.
[1617: 322, 323, 333, 336](#)
 Cicero, Marcus Tullius: [16, 37, 59-62, 65, 67, 70, 71, 76, 78, 81, 112, 133, 134, 154, 219, 258, 279, 307](#)
Ad Quintum fratrem: [149, 150](#)
Brutus: [153](#)
Catilinariae: [24](#)
Cato Maior: [64](#)
De amicitia, sive Laelius: [59-83](#)
De consiliis (sic): [15](#)
De finibus bonorum et malorum:
[73, 153](#)
De imperio Gnaei Pompei: [149](#)
De inventione: [86, 152, 205-209](#)
De natura deorum: [131, 152, 153](#)
De oratore: [152](#)
Epistulae ad Atticum: [343](#)
Paradoxa Stoicorum: [315](#)
Pro Archia: [149](#)
Somnium Scipionis: [238, 279](#)
Tusculanae disputationes: [153](#)
 Cicero, Quintus Tullius: [149](#)
 Cielecki, Jacob: [318](#)
 Clemens Alexandrinus (Titus Flavius): [241, 281-283](#)
 Clemens, grammaticus: [173](#)
 Clemens Kijoviensis: [337, 338, 348](#)
 Clitarchus: [329](#)
 Colombus, Christophorus: [57, 58](#)
Libro de las Profecías: [57](#)
 Colonna, Giovanni: [10](#)
 Conradus Hirsaugiensis:
Dialogus super auctores: [22, 32, 64](#)
 Constantinus de Kostenets: [332](#)
 Contarini, Gasparo: [118](#)
De immortalitate animae: [117](#)
 Corax Syracusanus: [319](#)
Corpus iuris civilis: [199-209](#)
Codex: [84, 85, 87, 198-209](#)
Digesta: [83-85, 200, 201](#)
Institutiones: [84](#)
Novellae: [198](#)
 Corriarius, Gregorius:
Progne: [55, 56](#)
 Cosmas Indicopleustes:
Topographia christiana: [344](#)
 Costa ben Luca:
De differentia animae et spiritus:
[103](#)
 Crates Mallotes: [162](#)
Criminalia iudicia: [91](#)
 Crisippus: [36](#)
 Critias: [106](#)
 Curtius Rufus, Quintus: [24, 34, 36, 38, 39, 43](#)
Historiae Alexandri Magni regis Macedonum: [23, 25-27, 29, 318](#)
 Damascius: [327](#)
 Daniel, metropolitanus Mosco-
 viensis: [327, 331, 340](#)
 Dante Alighieri: [143, 156](#)
Convivio: [154](#)
De vulgari eloquentia: [154](#)
 Dares Phrygius: [23, 24, 27, 34, 40, 41, 43, 55](#)
De excidio Troiae: [22, 24, 25, 30, 33](#)
 Pseudo-Dares: [229, 299](#)
De calendis, nonis et idibus: [339](#)
Declinationes nominum: [173](#)
De genealogia deorum: [132-134](#)
 Democritus: [321, 328](#)
De modis significandi: [182](#)
 Demosthenes: [304, 329](#)
De octo partibus orationis: [313](#)
De praesumptionibus: [86, 88, 90](#)
 Dictys Cretensis: [43](#)
Ephemeris belli Troiani: [23-25, 27](#)
 Didymus Alexandrinus: [323](#)
 Dio Cassius, Coceianus: [322](#)
 Diocletianus, Caesar: [83](#)
 Diogenes Laertius: [10, 347](#)
De vitis philosophorum: [331](#)
 Dionysius Areopagita: [327, 333](#)
 Dionysius Areopagita (Ps.-): [102, 305](#)
 Dionysius Halicarnassensis:
Antiquitates Romanae: [337](#)

- Dionysius Thrax: [161](#), [162](#), [164](#), [165](#)
 Dioscorides:
 De materia medica: [311](#)
 Domat, Jean: [198](#)
 Dominicus Gundissalinus: [106-110](#),
 [112](#), [113](#), [118](#), [119](#), [125](#), [126](#)
 De anima: [103](#), [105-113](#)
 De immortalitate animae: [105](#),
 [108](#), [111](#), [113](#)
 Donait, François: [193](#)
 Donatus, Aelius: [167](#), [171](#), [172](#), [175](#),
 [191](#), [194](#), [313](#)
 Ars maior: [166](#), [169](#), [173-175](#),
 [178-181](#), [195](#)
 Ars minor: [166](#), [169](#), [173](#), [174](#),
 [176](#), [178](#), [179](#), [195](#), [311](#)
 Donatus Ortigraphus: [173](#)
 Dorotheus Gazaëus: [305](#)
 Dositheus:
 Ars grammatica: [168](#)
- Einhardus:
 Vita Karoli: [5](#)
 Eldad: [299](#)
Élégie sur les oeuvres de Monsieur
 Desportes: [275](#)
 Epaphroditus: [335](#)
 Epicharmus: [329](#)
 Epicurus: [328](#)
 Epimenides:
 Theogonia: [337](#)
 Epiphanius, monachus: [335](#)
 Epiphanius Salaminus: [328](#)
 Erchambertus Frisingensis: [180](#), [181](#)
Etoire del Saint Graal (L'): [242](#)
Etiam testimonia remouentur: [86](#), [91](#)
 Euclides: [130](#)
 Eugenius Vulgarius: [49-54](#)
 Euripides: [335](#), [338](#)
 Eusebius Caesariensis: [13](#), [14](#)
 Historia ecclesiastica: [8](#), [9](#), [12](#), [13](#),
 [296](#)
 Eutropius: [39](#)
 Eutyches: [169](#), [177](#)
Exempla coniugationum: [311](#)
 Ezzelinus Romanus: [54](#), [55](#)
- Faits des Romains (Les)*: [214](#), [219](#),
 [228](#), [230-232](#), [235](#)
Fasciculus morum: [130](#)
 Festus, Rufius: [5](#)
 Breviarium rerum gestarum populi
 Romani: [5](#)
 Ficinus, Marsilius: [124](#)
 Flamenca : [242](#)
 Flavius Iosephus: [36](#), [39](#), [293](#), [300](#)
 Antiquitates Iudaicae: [294](#), [295](#),
 [302](#)
 De bello Iudaico: [30](#), [295](#), [302](#),
 [309](#)
Florilegium Angelicum: [16](#), [17](#), [29](#),
 [30](#)
Florilegium Duacense: [41](#)
Florilegium Gallicum: [13](#), [16](#), [17](#), [29](#)
 Florus, Lucius Annaeus: [23-28](#), [30](#),
 [34](#), [39-41](#), [43](#)
 Francesc, Gui: [98](#)
 Friculphus: [39](#)
 Frontinus, Sextus Iulius:
 Stratagemata: [318](#)
 Fulgentius, Fabius Planciades: [128](#),
 [135](#), [278](#)
 Fulgentius Ruspensis: [278](#)
 Super Thebaiden: [278](#)
- Galenus: [347](#)
 De humoribus: [311](#)
 Galfredus de Vinosalvo:
 Poetria nova: [241](#)
 Gautier d' Arras:
 Eracle: [226](#), [228](#)
 Ille et Galeron: [226](#)
 Gennadius Massiliensis: [7](#)
 Georges d'Halluin: [267](#)
 Georgios Choroiboscus:
 De tropis poeticis: [337](#), [341](#)
 Georgius Pisides:
 Hexaemeron, sive cosmurgia: [342](#)
 Gerasimov, Demetrius: [311-313](#)
 Giraldus de Bourges: [87](#)
 Giraldus Trecensis: [85-87](#), [89](#), [91](#)
Gesta Treverorum: [30](#)

- Gildas: [39](#)
 Glaber, Andreas: [317](#)
 Glossa "Admirantes": [182](#), [189](#)
 Glossa ordinaria: [278](#)
 Glossa "Pertinere debet": [85](#)
 Godefridus Viterbiensis:
 Speculum regum: [35](#)
 Gorricius, monachus: [57](#)
 Gottfried von Strassburg:
 Tristan: [79](#)
 Gozvinsky, Theodorus: [315](#), [317](#)
 Grandes Chroniques de France
 (Les): [221](#)
 Gratianus:
 Decretum: [84](#), [85](#), [89](#)
 Gregorius, monachus de Hilandar
 (Athos): [322](#)
 Gregorius Magnus:
 Epistulae: [179](#)
 Gregorius Nazianzenus: [303](#), [324](#)
 Epistolae: [341](#)
 Orationes: [325](#), [334](#), [338](#)
 Gregorius Nyssenus:
 De virginitate: [326](#)
 Epistola canonica ad Letoium:
 [333](#)
 Gregorius Palamas: [305](#), [334](#)
 Gregorius Sinaites: [305](#)
 Gregorius Turonensis: [39](#)
 Grosseteste, Robert: [135](#)
 Gualterus de Castellione:
 Alexandreis: [273](#)
 Gualterus Map:
 De nugis curialium: [21](#), [62](#)
 Gufredus, magister:
 Summa de testibus: [92](#)
 Gui de Warewic: [261](#)
 Guido de Columna: [336](#)
 Historia destructionis Troiae: [323](#)
 Guido Pisanus: [41](#)
 Liber historiarum: [24](#)
 Guillaume de Lorris: vide *Roman de la Rose*
 Guillaume de Machaut:
 Fontaine amoureuse: [224](#)
 Guillaume de Saint-Etienne
 Satèrian: [206](#)
 Guillelmus Alvernus: [112](#)
 Guillelmus Anglicus: [39](#)
 Guillelmus de Conchis: [18](#)
 Philosophia Mundi: [287](#)
 Guillelmus Malmesburiensis: [24](#), [30](#)
 Polihistor: [28](#), [37](#)
 Guillelmus de Moerbeka: [182](#)
 Guillelmus de Ockham: [114](#), [118](#)
 Guillelmus a Sancto Theodorico:
 Sancti Bernardi vita et res gestae:
 [78](#), [79](#)
 Guillelmus Tyrensis:
 Historia rerum in partibus transmarinis gestarum: [228](#)
 Habbakuk (Avvakum), Petrov: [347](#),
 [348](#)
 Hamartolus, Georgius: [320](#), [321](#), [324](#),
 [330](#), [332](#), [344](#)
 Chronicon breve: [319](#), [322](#), [335](#)
 Hatfield, Thomas: [139](#)
 Hegesippus: [36](#), [39](#)
 Heiricus Autissiodorensis:
 Collectanea: [29](#), [40](#)
 Helinandus Frigidimontis: [9](#), [15](#)
 Chronicon: [14](#)
 Heliodorus:
 Aethiopica: [329](#)
 Heraclitus: [278](#), [279](#)
 Herbertus de Losinga: [26](#)
 Herbinus, Iohannes:
 Religiosae Kijovienses Cryptae:
 [340](#), [341](#)
 Hermannus de Carinthia:
 De anima: [103](#)
 Hermes Trismegistus: [112](#)
 Herodotus: [23](#), [322](#), [329](#)
 Hesiodus: [282](#)
 Opera et dies: [339](#)
 Hieronymus, Sophronius Eusebius: [3](#),
 [13](#), [14](#), [16](#), [39](#)
 De viris illustribus: [7-9](#), [11](#)
 Hildebertus Cenomanensis: [52](#), [70](#),
 [71](#)
 Hilduinus S. Dionysii abbas:

- Epistulae*: [4](#)
Hincmarus Remensis:
Epistulae: [4](#)
Hippocrates: [311](#), [347](#)
Histoire ancienne jusqu'à César:
[227](#), [228](#), [230](#), [231](#), [234](#)
Historia Apollonii: [5](#)
Historiae Tornacenses: [30](#)
Holcot, Robert: [128](#), [130](#), [132](#), [143](#)
Homerus: [71](#), [219](#), [279](#), [282](#), [284](#),
[289](#), [323](#), [325](#), [326](#), [331](#), [335-339](#),
[342](#)
Ilias: [280](#), [316](#), [336-338](#), [343](#)
Odyssea: [280](#), [281](#), [336-338](#)
Honorius Augustodunensis:
De animae exilio et patria: [31](#)
Horatius Flaccus, Quintus: [32](#), [37](#),
[130](#), [167](#), [179](#), [278](#), [307](#)
Ars Poetica: [53](#)
Epistulae: [53](#), [140](#)
Hrabanus Maurus: [285](#)
De institutione clericorum: [31](#)
Hugh Legatus: [142](#)
Hugo de Sancto Victore: [14](#), [183](#),
[285](#)
Didascalicon: [31](#)
Hugolinus: [93](#)
Hunbaut: [242](#)
Huntingfield, Alice: [135](#), [136](#)
Hyginus, Gaius Iulius:
Fabulae: [242](#)
- Iacobus Veneticus Graecus: [102-104](#)
Ianuarius Nepotianus:
Epitome: [28](#)
Ildefonsus Toletanus: [7](#)
Ilias Latina: [33](#)
Immanuel ben Jacob Bonfils: [297](#),
[298](#)
Imperatorie maiestatis: [90](#)
In principio: [91](#)
Iohannes, apostolus: [262](#)
Iohannes, presbyter:
Epistula: [5](#), [6](#)
Iohannes Bassianus: [89](#)
Iohannes Chrysostomus: [331](#)
Iohannes Colpepper: [142](#)
Iohannes Damascenus: [327](#)
De fide orthodoxa: [327](#)
De haeresibus compendium: [328](#),
[333](#)
Dialectica: [313](#), [326](#)
Iohannes Eugenicus:
Lamentatio de expugnatione
Magnae Urbis: [343](#)
Iohannes Exarchus:
Hexaameron: [321](#), [330](#), [333](#)
Iohannes Ieiunator:
Collectio III canonum paeniten-
tialium: [333](#)
Iohannes de Jandun: [118](#)
Iohannes de Mandeville: [6](#)
Iohannes Malalas: [320](#), [321](#), [330](#),
[332](#), [336](#), [337](#), [344](#)
Chronographia: [319](#), [323](#), [324](#)
Iohannes Philoponus: [100](#)
Iohannes Ridewall: [128](#)
Iohannes Rosinus:
Romanarum antiquitatum libri
decem: [346](#)
Iohannes de Rupella: [112](#)
Iohannes Saresberiensis: [38](#), [41](#), [128](#)
Epistulae: [35](#)
Metalogicon: [35](#)
Policraticus: [31](#), [32](#), [36](#), [38](#), [40](#)
Iohannes Scottus Eriugena: [102](#), [114](#),
[115](#), [118](#)
Iohannes Trithemius: [10](#)
Iohannes Walensis: [128](#)
Iohannes Whethamstedus: [140](#), [141](#)
Iordanes:
Romana (historia): [40](#), [41](#)
Iosephus Iscanus: [23](#)
Isaac de Nineveh: [305](#)
Isaac de Stella: [124](#)
De anima: [103](#)
Isidorus Hispalensis: [7](#), [39](#), [45](#), [141](#),
[160](#), [170](#), [171](#)
Erymologiae: [23](#), [31](#), [32](#), [45](#), [68](#),
[153](#), [170](#), [171](#)
Isocrates:
Nicocles: [152](#)

- Itinerarium peregrinorum*: [23](#)
Iudicandi formam: [92](#)
 Iulius Paris:
 Epitome de nominibus: [28](#), [34](#)
 Iulius Valerius:
 Epitome: [4](#)
 Iustinianus: vide *Corpus iuris civilis*
 Iustinus, Marcus Iunianus: [27](#), [30](#), [34](#),
 [36](#), [38-40](#), [43](#), [102](#), [262](#)
 Epitome Historiarum Philippi-
 carum Pompei Trogi: [23](#), [25](#),
 [26](#), [317](#)
 Iustinus Martyr:
 Apologiae: [326](#)
 Dialogus cum Tryphone: [102](#)
 Iuvenalis, Decimus Iunius: [37](#), [56](#),
 [307](#)
 Ivo Carnotensis:
 Collectio tripartita: [84](#), [85](#)
 Decretum: [84](#)
 Jaufré Rudel: [12](#)
 Jaworski, Stephanus: [346](#)
 Jean de Meun: [239](#), [240](#), [242](#), [245-](#)
 [248](#), [250](#), [262](#), [263](#)
 L'Art de Chevalerie: [262](#)
 Roman de la Rose: [78](#), [224](#), [237](#),
 [238](#), [247](#), [248](#)
 Joachim du Bellay:
 La Deffence et illustration de la
 langue françoise: [267-269](#)
 Les Antiquitez de Rome: [275](#)
 L'Olive: [269](#)
 Joasaph: [310](#), [326](#)
 Johan d' Antioche
 Rectorique de Marc Tullies Cyce-
 ron: [205-209](#)
 Karpov, Theodore: [331](#), [332](#), [338](#),
 [340](#), [341](#)
 Kaszynski, Peter: [316](#)
 Kirillova kniga: [332](#)
 Kitāb Sirr al-Asrār: vide Sēfer Sōd
 ha-Sōdōt
 Kopiewitz, Elias: [316](#), [318](#)
 Kraus(s), Johann Ulrich: [318](#)
 Kurbsky, Andrew: [315](#), [331](#), [332](#),
 [341](#)
 Lactantius, Lucius Caecilius
 Firmianus: [132](#), [133](#)
 Divinae institutiones: [132](#)
 Lai de Narcisus (Le): [223](#)
 Lambertus Audomarensis:
 Liber floridus: [24](#)
 Larivey, Pierre de: [269](#)
 Laurentius Dunelmensis: [64](#)
 Consolatio de morte amici: [64](#), [65](#)
 Dialogi: [65](#)
 Hypognosticon: [65](#)
 Laus Pisonis: [16](#)
 Leges Feudorum: [201](#)
 Leges romanae barbarorum: [200](#)
 Leo Magnus: [338](#)
 Bulla "Apostolici regiminis": [125](#)
 Leo Neapolitanus:
 Historia de preliis Alexandri
 Magni, sive
 Nativitas et victoria Alexandri
 Magni regis: [4](#), [6](#), [18](#), [293](#), [295-](#)
 [299](#), [302](#)
 Liber pontificalis: [14](#)
 Linacre, Thomas: [190](#)
 Li secrés as philosophes: [263](#)
 Liutprandus Cremonensis: [304](#)
 Antapodosis: [52](#)
 Livius, Titus: [26](#), [27](#), [34](#), [36-40](#)
 Ab Urbe condita: [23-28](#), [43](#)
 Loschi, Antonio:
 Achilles: [55](#)
 Lovati, Lovato:
 Etruscus: [50](#), [53](#), [54](#), [58](#)
 Lucanus, Marcus Annaeus: [32](#), [233](#)
 De bello civili, sive Pharsalia: [13](#),
 [232](#)
 Lucretius Carus, Titus: [17](#)
 De rerum natura: [153](#)
 Lupus Servatus: [29](#)
 Lycurgus: [329](#)
 Macrobius: [3](#), [168](#), [278](#), [279](#), [282](#),
 [286](#)

- In somnium Scipionis*: [238](#)
 Maimonides: [296](#)
 Malsachanus, grammaticus: [169](#)
 Ars: [173](#), [175](#), [178](#)
 Manasses, Constantinus: [322](#), [337](#)
 Breviarium historiae metricum:
 [321](#), [323](#), [334](#), [342](#)
 Manuel de Góis: [317](#)
 Manutius, Aldus: [314](#)
 Marbodius Redonensis: [61](#), [70](#), [71](#),
 [74](#), [76](#)
 De ornamentis verborum: [70](#)
 Liber decem capitulorum: [70](#)
 Marie de France: [250](#)
 Lais: [263](#), [272](#)
 Marot, Clément:
 Le Jugement de Minos: [266](#), [267](#)
 Marsilius Ficinus: [314](#)
 Martianus Capella: [279](#), [287](#)
 Martinus Bracarensis:
 De quattuor virtutibus cardinali-
 bus: [6](#)
 Martinus Dacus: [186](#), [187](#)
 Martinus Turonensis: [4](#)
 Matthaeus Parisiensis: [140](#)
 Maximianus: [83](#)
 Maximus Confessor: [308](#), [314](#), [327](#),
 [333](#)
 Capita de caritate: [308](#)
 Capita theologica: [328](#)
 Mela: vide Pomponius Mela
 Melissa: [328-330](#), [332](#), [337](#)
 Menander: [335](#)
 Sententiae: [310](#), [334](#)
 Michael de Marbasio: [185](#), [188](#)
 Midrash: [293-295](#), [300](#), [302](#)
 Miélot, Jean: [266](#)
 Mirk, John:
 Festial: [128](#)
 Mucius Scaevola, Quintus: [67](#)
 Murethach (Muridac), grammaticus
 Hibernicus: [180](#), [181](#)
 Musonius Rufus: [329](#)
 Mussatus, Albertinus: [53](#)
 Eccerinis: [52](#), [54](#), [55](#)
 Epistulae: [54](#)
Narratio de expeditione Igri: [338](#)
 Nemesius Emesenus:
 De natura hominis: [100](#)
 Nepos, Cornelius: [22](#), [23](#), [27](#), [28](#), [38](#),
 [43](#)
 Nicetas Heracleensis: [325](#), [338](#)
 Nicholas, Philip: [131](#)
 Nicodemus Naxius:
 Philocalia: [309](#)
 Nilus Ancyranus: [308](#)
 Nilus Cabasilas: [305](#)
Nomocanon XIV titulorum: [339](#)
 Notkerus Balbulus:
 Gesta Karoli: [5](#)
 Numenius Apamensis: [333](#)
 Omnibonus: [85](#)
Oracula Sibyllina: [314](#), [322](#)
 Oresme, Nicolaus: [115](#), [116](#)
 Origenes: [46](#), [102](#), [282](#), [283](#), [285](#)
 Orosius, Paulus: [5](#), [39](#), [41](#)
 Historiae adversus paganos: [24](#),
 [40-42](#)
 Otto Frisingensis:
 Historia de duabus civitatibus,
 sive *Chronica*: [40](#), [41](#)
 Otwinowski, Valerianus: [317](#)
Ovide moralisé en prose: [224](#), [264](#)
 Ovidius Naso, Publius: [6](#), [7](#), [12](#), [55](#),
 [56](#), [71](#), [78](#), [81](#), [128-130](#), [136-138](#),
 [142](#), [183](#), [287](#), [307](#), [331](#)
 Ars amatoria: [340](#)
 Fasti: [339](#), [340](#)
 Heroides: [56](#)
 Metamorphoses: [55](#), [135-137](#), [239](#),
 [240](#), [242-246](#), [250](#), [264](#), [268](#),
 [317](#), [318](#), [340](#)
 Palissy, Bernard: [267](#), [268](#)
 Palladius Helenopolitanus: [296](#)
Parcecontinus: [74](#), [75](#)
 Patrikeyev, Bassian: [331](#)
 Pauca palea: [90](#)
 Paulus, apostolus: [11](#), [58](#), [101](#), [135](#),
 [282](#), [287](#), [309](#)
 Paulus Diaconus: [39](#), [176](#)
 De gestis Langobardorum: [30](#)

- Historia Romana*: [5](#), [41](#)
 Paulinus Nolanus:
 Epistulae: [78](#), [79](#)
Perceval en prose: [227](#)
 Persius Flaccus, Aulus:
 Satirae: [33](#)
 Petrarca, Francesco: [48](#), [56](#), [143](#)
 Petrus Abelandus: vide Abelandus,
 Petrus
 Petrus de Alliaco: [115](#), [116](#)
 Petrus Berchorius: vide Berchorius,
 Petrus
 Petrus Blesensis: [36](#)
 Epistulae: [35](#)
 Petrus Cantor: [285](#)
 Petrus Helias:
 Summa super Priscianum: [183](#),
 [184](#)
 Petrus Pisanus: [176](#)
 Petrus Venerabilis: [39](#)
 De miraculis: [21](#)
 Petrycy, Sebastianus: [317](#)
 Philippe de Mézières:
 Le Songe du Vieil Pèlerin: [264](#),
 [265](#)
 Philippe de Thaon:
 Comput: [224](#)
 Philippus Monotropus:
 Dioptra: [334](#), [335](#)
 Philistion: [326](#)
 Philo Judaeus: [11](#), [279](#), [281](#), [282](#)
Philomena: [223](#)
 Phocas: [169](#), [177](#)
Physiologus: [310](#), [344](#)
 Piccolomini, Aeneas Sylvius:
 Historia de duobus amantibus,
 sive *Historia de Eurialo et*
 Lucretia: [56](#), [57](#)
 Pico della Mirandola, Giovanni: [124](#),
 [314](#)
 Apologia: [286](#)
 Pierre de Saint-Cloud: [205](#)
 Pillius Medicinensis:
 Libellus disputatorum: [92](#), [93](#)
 Piotrowski-Sitnjanowicz, Symeon:
 [346](#), [348](#)
 Placentinus: [86](#), [89](#), [90](#), [92](#)
 Summa codicis: [88](#), [91](#)
Placide et Timéo (Li secrés as
philosophes): [263](#)
 Planudes, Maximus:
 Vita Aesopi: [315](#), [317](#)
 Plato: [61](#), [96-98](#), [100](#), [102](#), [103](#), [105-](#)
 [107](#), [111-113](#), [117](#), [120](#), [122-125](#),
 [160](#), [219](#), [278](#), [279](#), [281](#), [289](#), [313](#),
 [321](#), [326-337](#), [342](#), [344](#), [345](#), [347](#)
Alcibiades: [97](#)
Gorgias: [96](#), [321](#)
Leges: [321](#)
Lysis: [63](#)
Meno: [96](#)
Parmenides: [327](#)
Phaedo: [97](#), [321](#)
Phaedrus: [63](#), [334](#)
Respublica: [249](#)
Sophista: [160](#)
Symposium: [63](#)
Theaetetus: [97](#)
 Plautus, Titus Maccius: [56](#)
 Plinius Maior: [37](#), [318](#)
 Naturalis historia: [148](#)
 Plinius Minor:
 Traiani panegyricus: [318](#)
 Plotinus: [101](#), [104](#)
 Plotius Sacerdos, Marcus: [167](#)
 Plutarchus: [69](#), [335](#)
 Polybius: [148](#)
 Pompeius (Donati commentator):
 [168](#), [171](#), [172](#), [174](#)
 Pompeius, Quintus: [67](#)
 Pompeius Trogus: [36](#), [39](#), [40](#)
 Historiae Philippicae: [23](#), [27](#)
 Pomponazzi, Pietro: [115-126](#)
 De immortalitate animae: [124](#)
 Pomponius Mela:
 De chorographia: [314](#)
 Pontanus: [17](#)
 Porphyrius: [280](#), [281](#)
 Priscianus: [166](#), [169](#), [176](#), [178](#), [180](#),
 [182-184](#), [191](#), [194](#)
 Institutio de nomine, pronomine et
 verbo: [168](#), [169](#), [174](#), [185](#)

- Institutiones grammaticae*: [168](#),
[169](#), [182](#), [185](#)
 Probus, Marcus Valerius: [18](#)
 Proclus: [327](#), [342](#)
 Prudentius Clemens, Aurelius: [277](#)
 Ptolemaeus, Claudius: [335](#)
Pyrame et Thisbé: [223](#)
 Pythagoras: [14](#), [15](#), [106](#), [328](#), [333](#),
[347](#)
Quaedam iudiciorum: [87](#)
*Quae sunt quae omnem veritatem
scripturae commendant*: [175](#)
Quia iudiciorum: [88](#)
 Quintilianus, Marcus Fabius: [155](#)
Institutio oratoria: [152](#), [153](#), [155](#),
[165](#), [166](#)
 Quintilianus (Ps.):
Declamationes: [52](#)
Quoniam ommissis: [91](#)
 Radulfus Brito: [186-188](#)
 Radulfus de Colonna: [6](#)
 Radulfus de Diceto: [41](#)
Abbreviationes chronicorum: [39](#)
 Rahewinus:
Gesta Friderici imperatoris: [41](#)
 Raimon Vidal:
Razos de trobar: [192](#)
 Ratherius Veronensis:
Phrenesis: [49](#)
*Regulae congruitatum, regimina,
constructions*: [311](#)
 Remigius Autissiodorensis: [176-178](#),
[181](#)
De fastis: [133](#)
 Remmius Palaemon, Quintus: [165](#)
Rhetorica ad Herennium: [70](#), [205](#)-
[209](#)
Rhetorica ecclesiastica: [84](#), [86](#)
 Rhodius: [89](#)
 Richardus Pictaviensis:
Chronica: [39](#)
 Robert de Clari: [228](#)
 Robertus Capito: [135](#)
 Robertus Monachus:
Historia Hierosolimitana: [5](#)
 Rodolphus Tortarius: [61](#), [70-76](#)
De memorabilibus: [28](#)
Epistula: [72-75](#)
 Rogerius: [85-90](#), [93](#)
Summa codicis: [85](#), [86](#)
 Rohan, Henri de:
Le parfait capitaine: [318](#)
 Romain, Henri: [259](#)
Roman d'Alexandre (Le): [229](#), [259](#)-
[261](#), [266](#), [271](#), [272](#)
Roman d'Eneas (Le): [219](#), [221-229](#),
[255](#), [259](#), [260](#), [272](#)
Roman de Renart (Le): [203](#), [205](#)
Roman de Thèbes (Le): [219](#), [221](#),
[223-229](#), [231](#), [259](#), [260](#)
Roman de Troie (Le): vide Benoît de
Sainte-Maure
Roman de la Rose (Le): [78](#), [224](#), [237](#),
[238](#), [242](#), [244-250](#)
 Ronsard, Pierre de: [257](#), [258](#), [264](#),
[268](#)
L'Hymne de France: [269](#)
Ode à Michel de l'Hospital: [225](#)
 Rufinus: [90](#), [91](#)
 Ruodlieb: [63](#)
 Sallustius Crispus, Gaius: [16](#), [23-25](#),
[27](#), [29](#), [31-34](#), [36](#), [40](#), [41](#), [231](#)
De bello lugurthino: [22](#), [27](#), [43](#)
De coniuratione Catilinae: [22](#), [27](#),
[43](#)
 Salutati, Lino Coluccio dei: [148](#)
 Samuel ben Judah Ibn Tibbon: [296](#)
 Sanctius: [190](#)
Sapientia ex sapore: [169](#)
 Savonarola: [314](#)
 Saxo Grammaticus:
Gesta Danorum: [40](#)
 Scaliger, Iulius Caesar: [190](#)
Secretum Secretorum: vide Sēfer Sōd
ha-Sōdōt
 Sedulius Scottus: [33](#), [180](#), [181](#)
Collectaneum: [29](#)
 Sēfer Musērēy ha-Filōsōfim: [298](#),
[302](#)

- Sēfer Sōd ha-Sōdōt: [298](#), [302](#), [331](#)
 Sēfer Yōsippon: [295](#), [297](#), [299](#), [300](#),
 [302](#)
 Seleucus: [329](#)
 Semenov, Nicholas: [318](#)
 Seneca, Lucius Annaeus: [14](#), [16](#), [45](#),
 [49-58](#), [63](#), [128](#), [152](#), [258](#), [307](#)
 Apocolocyntosis: [6](#)
 De beneficiis: [6](#)
 De clementia: [6](#)
 De otio: [150-152](#)
 Dialogi: [6](#)
 Epistulae: [6](#), [11](#), [63-83](#), [153](#)
 Naturales quaestiones: [6](#)
 Octavia: [54](#)
 Tragoediae: [6](#), [49-51](#), [58](#)
 Medea: [53](#), [57](#)
 Oedipus: [52](#)
 Phaedra: [51](#), [52](#), [55](#), [56](#)
 Thyestes: [54-56](#)
 Troades: [55](#)
 Serenus, Quintus: [36](#)
 Servius Honoratus, Maurus: [167](#),
 [168](#), [171](#), [172](#), [174](#)
 Shakespeare, William: [81](#)
 The Merchant of Venice: [81](#)
 The Two Gentlemen of Verona: [81](#)
 Sicardus Cremonensis: [86](#), [88](#)
 Sigebertus Gemblacensis: [15](#)
 Chronicon: [8-10](#)
 De viris illustribus: [8](#)
 Simon Dacus: [186](#), [187](#)
 Simplicius: [100](#)
Si quis de re quacumque: [88](#), [91](#)
 Slavinetsky, Epiphanius: [308](#), [318](#)
 Smaragdus: [176](#), [180](#)
 Expositio in regulam S. Benedicti:
 [34](#)
 Smotrzyński, Meletius: [313](#), [314](#), [340](#)
 Socrates: [309](#), [321](#)
 Solinus, Gaius Iulius: [14](#), [38](#)
 De mirabilibus mundi: [24](#)
 Solomon didascalus Iudaeorum:
 Iter Alexandri Magni ad Para-
 disum: [300](#), [302](#)
 Solon Atheniensis: [319](#)
 Sophocles: [334](#)
 Speroni, Sperone:
 Dialogo delle Lingue: [267](#)
 Statius, Publius Papinius: [13](#), [32](#)
 Achilleis: [13](#)
 Thebais: [13](#)
 Stephanus Tornacensis: [91](#)
 Strykowski, Matthew: [340](#)
 Suda: [315](#), [333](#), [343](#)
 Suetonius Tranquillus, Gaius: [27](#), [29](#),
 [34](#), [36-41](#), [43](#)
 De grammaticis: [162](#)
 De vita Caesarum: [23](#), [25](#), [26](#), [40](#)
 Sulpicius, Publius: [67](#)
 Summa Coloniensis: [91](#)
 Summa de testibus: [92](#)
 Summa Parisiensis: [88](#)
 Symeon Metaphrastes:
 Vita Eustratii: [325](#)
 Symeon Novus Theologus: [305](#)
 Syncellus, Georgius:
 Chronographia: [321](#)
 Tacitus, Cornelius: [24](#), [27](#), [36](#), [40](#), [43](#)
 Annales: [36](#)
 Historiae: [36](#)
 Talmud: [293-295](#), [300](#), [302](#)
 Tatuinus:
 Ars: [173](#)
 Terentianus Maurus: [167](#)
 Terentius Afer, Publius: [56](#), [130](#)
 Terentius Scaurus, Quintus: [167](#)
 Tertullianus, Quintus Septimius
 Florens: [14](#), [102](#)
 De anima: [102](#)
 Theagenes Reginus: [279](#), [280](#)
 Themistius: [100](#)
 Theodosius, monachus: [338](#)
 Theognis: [329](#)
 Theophylactus Simocattes:
 Epistolae: [336](#), [341](#)
 Theosophia: [332](#), [335](#), [336](#), [338](#), [344](#)
 Thomas:
 Roman de Tristan: [242](#)
 Thomas Aquinas: [112](#), [113](#), [118](#),
 [120-122](#), [135](#)
 Thomas de Smolensk: [337](#), [338](#)

- Thomas Erfurtensis: [186](#), [187](#), [188](#)
 Thomas Walsinghamus: [140](#)
Commentarium in Ovidi Metamorphoseon libros: [140](#)
 Thucydides:
Historiae: [318](#)
 Tibullus, Albius: [16](#)
 Tiqqūn Middōt ha-Nefesh: [302](#)
Tractaturi de iudicis: [87](#)
 Triboles, Michael: vide Triboles, Maximus
 Triboles, Maximus: [314](#), [325](#), [331](#), [333](#), [336](#), [338](#), [340](#), [341](#), [343](#)
 Tuchkov-Morozov, Basilius:
Vita S. Michaelis de Klopsk: [323](#), [340](#)
 Tuptalo, Demetrius: [337](#), [348](#)
 Uc "Faidit" (Uc de Sant Circ):
Donatz proensals: [192](#)
 Ulgerus Andegavensis: [71](#)
 Ulpianus: [83](#)
 Valerius Maximus: [14](#), [27-30](#), [34](#), [38-40](#), [43](#), [128](#)
Facta et dicta memorabilia: [23](#), [25](#), [26](#), [34](#), [72](#)
 Valla, Lorenzo: [145](#), [147-157](#)
De falso credita et ementita Constantini donatione: [148-151](#), [154](#)
Dialectica: [155](#)
Elegantie linguae latinae: [145-157](#)
Epistole: [156](#)
Oratio in principio sui studi: [154](#)
Pro Archia: [149](#)
 Varro, Marcus Terentius: [16](#), [165](#)
De lingua latina: [163](#), [164](#)
 Vegetius Renuatus, Flavius:
De re militari: [262](#)
 Velichkovsky, Paisius: [309](#)
 Velleius Paternulus, Gaius:
Historiae Romanae: [24](#)
 Vergilius Maro, Publius: [7](#), [12](#), [16](#), [32](#), [33](#), [56](#), [58](#), [71](#), [112](#), [128](#), [150](#), [167](#), [172](#), [179](#), [219](#), [234](#), [279](#), [321](#), [326](#), [335](#)
Aeneis: [7](#), [16](#), [20](#), [33](#), [48](#), [73](#), [226](#), [229](#), [256](#), [275](#), [278](#)
Aetna: [15](#)
Bucolica: [7](#), [35](#), [58](#), [150](#)
Culex: [15](#)
Georgica: [7](#)
 Victorinus, Marius: [171](#)
 Villehardouin, Geoffroi de: [228](#)
 Vincentius Bellovacensis: [9](#), [10](#), [12](#), [15](#), [16](#), [141](#)
Speculum maius: [9](#), [15](#)
 Vinius, Andreas: [316](#)
 Virgilius Maro (grammaticus): [169](#), [172](#), [173](#)
Vita et actus Beati Dionysii: [4](#)
 Vitalis Blesensis: [53](#)
 Vives, Juan: [314](#)
 Volkov, Boris: [318](#)
 Wace:
Roman de Brut (Le): [221](#), [227](#), [228](#)
Roman de Rou (Le): [220](#), [231](#)
 Wibaldus Corbeiensis:
Epistulae: [27](#), [38](#)
 Willelmus: vide Guillelmus
 Xenocrates: [329](#)
 Xenophanes: [278](#), [279](#)
 Xenophon: [322](#)
 Yermolin, Basil: [341](#)
 Yosef ben Gorion: vide Sēfer Yōsippōn
 Zeno Eleaticus: [319](#), [329](#), [335](#)
 Zizany, Laurentius: [313](#)
 Zonaras, Johannes:
Annales: [321](#)

17. *Arturus Rex. Volumen II: Acta conventus Lovaniensis 1987*, ed. W. VAN HOECKE, G. TOURNOY and W. VERBEKE. Leuven, 1991, XII-527 p., 28 ill. BEF 2100
18. Baudouin VAN DEN ABEELE, *La fauconnerie dans les lettres françaises du XII^e au XIV^e siècle*. Leuven, 1990, XXXVI-364 p., 17 ill. BEF 1200
19. Erik HERTOOG, *Chaucer's Fabliaux as Analogues*. Leuven, 1991, x-290 p. BEF 1490
20. *Serta devota in memoriam Guillelmi Lourdaux. Pars prior: Devotio Windeshemensis*, ed. W. VERBEKE, M. HAVERALS, R. DE KEYSER and J. GOOSSENS. Leuven, 1992, x-452 p. 2200 BEF
21. *Serta devota in memoriam Guillelmi Lourdaux. Pars posterior: Cultura mediaevalis*, ed. W. VERBEKE, M. HAVERALS, R. DE KEYSER and J. GOOSSENS. Leuven, 1995.
22. Walter MOHR, *Studien zur Klosterreform des Grafen Arnulf I. von Flandern: Tradition und Wirklichkeit in der Geschichte der Amandus-Klöster*. Leuven, 1992, VIII-155 p. 900 BEF
23. Françoise de GRUBEN, *Les Chapitres de la Toison d'Or à l'époque bourguignonne (1430-1477)*. Leuven, 1995
24. *Mediaeval Antiquity*, ed. A. WELKENHUYSEN, H. BRAET and W. VERBEKE. Leuven, 1995 2200 BEF
25. Erik VAN MINGROOT, *Sapientie inmarcessibilis. A Diplomatic and Comparative Study of the Bull of Foundation of the University of Louvain (December 9, 1425)*. Leuven, 1994, VIII-329 p., 112 ill. 2200 BEF

MEDIAEVALIA LOVANIENSIA

Texts and studies published by the
KATHOLIEKE UNIVERSITEIT LEUVEN
INSTITUUT VOOR MIDDELEEUWSE STUDIES
Blijde Inkomststraat 21
B-3000 Leuven (Belgium)

Series I / Studia

1. *The Late Middle Ages and the Dawn of Humanism outside Italy*, ed. G. VERBEKE and J. IJSEWIJN. Leuven-The Hague, 1972, xvi-245 p.
BEF 800
2. *Peter Abelard*, ed. E.M. BUYTAERT. Leuven-The Hague, 1973, xiv-181 p.
BEF 750
3. *Aspects of the Medieval Animal Epic*, ed. E. ROMBAUTS and A. WELKENHUYSEN. Leuven-The Hague, 1975, xvi-268 p.
BEF 950
4. *The Concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th C.)*, ed. W. LOURDAUX and D. VERHELST. Leuven-The Hague, 1976, viii-232 p.
BEF 1490
5. *Aquinas and Problems of his Time*, ed. G. VERBEKE and D. VERHELST. Leuven-The Hague, 1976, viii-229 p.
BEF 900
6. *The Universities in the Late Middle Ages*, ed. J. IJSEWIJN and J. PAQUET. Leuven, 1978, xii-661 p.
BEF 2000
7. *The Bible and Medieval Culture*, ed. W. LOURDAUX and D. VERHELST. Leuven, 1979, viii-286 p.
BEF 980
8. *Love and Marriage in the Twelfth Century*, ed. W. VAN HOECKE and A. WELKENHUYSEN. Leuven, 1981, x-305 p.
BEF 1280
9. *Death in the Middle Ages*, ed. H. BRAET and W. VERBEKE. Leuven, 1983, viii-292 p.
BEF 1530
10. *Pascua Mediaevalia, Studies voor Prof. Dr. J.M. De Smet*, ed. R. LIEVENS, E. VAN MINGROOT and W. VERBEKE. Leuven, 1983, xii-691 p.
BEF 1725
11. *Benedictine Culture 750-1050*, ed. W. LOURDAUX and D. VERHELST. Leuven, 1983, viii-239 p.
BEF 1490
12. *Jan van Ruusbroec. The sources, content and sequels of his mysticism*, ed. P. MOMMAERS and N. DE PAEPE. Leuven, 1984, viii-200 p.
BEF 1200
13. *The Theatre in the Middle Ages*, ed. H. BRAET, J. NOWÉ and G. TOURNON. Leuven, 1985, viii-380 p.
BEF 1640
14. C.-A. VAN COOLPUT, *Aventures querant et le sens du monde. Aspects de la réception productive des premiers romans du Graal cycliques dans le Tristan en prose*. Leuven, 1986, xxviii-259 p.
BEF 1400
15. *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, ed. W. VERBEKE, D. VERHELST and A. WELKENHUYSEN. Leuven, 1988, x-513 p., 25 ill.
BEF 2100
16. *Arturus Rex. Volumen 1: Catalogus. Koning Artur en de Nederlanden – La Matière de Bretagne et les Anciens Pays-Bas*, ed. W. VERBEKE, J. JANSSENS and M. SMEYERS. Leuven, 1987, xx-322 p., 24 pl.
BEF 1300

Continues on the inside of the cover

Plus qu'aucune autre période, le Moyen Âge dépend de l'Antiquité; strictement parlant, il ne se définit que par rapport à elle. Que l'époque n'ait pas rompu avec la culture antérieure, est désormais une proposition acquise: puisqu'elle ignorait qu'elle fut un *medium aevum*, la survie des conceptions littéraires, philosophiques, scientifiques et historiques allait de soi. N'étant pas morte, la tradition classique ne pouvait d'ailleurs pas renaître non plus.

Cela signifie-t-il que la continuité fut totale? L'Antiquité fut-elle considérée comme une partie du présent? Ou était-on sensible à l'autre face du monde qu'elle pouvait apporter?

Dans la pratique la réception des Anciens se limite rarement à un effet reproductif ou de compréhension. Outre la reconnaissance d'un certain exotisme éthique ou esthétique, on peut parler de réception active lorsque l'héritage se trouve retenu pour son pouvoir exemplaire, légitimant ou anticipateur. Objet d'un désir médiatisé, l'Antiquité se fait alors le véhicule d'un discours 'moderne', le manque de perspective historique facilitant l'assimilation ou l'appropriation.

Nouvel investissement d'objet, l'Antiquité 'médiévale' se ressaisit surtout comme déplacement: cet ailleurs est un ici.

H. Braet